

巫術與語言

李安宅編譯

上海文藝出版社



A0295942

影印出版说明

《巫术与语言》中，“巫术的分析”是根据弗雷泽(旧译弗兰柔)的论文《交感巫术》编写的，译文全文附后；“语言的魔力”是根据马林诺夫斯基(旧译马林楠夫斯基)的观点编写的；“语言的综合观”是萨丕尔(旧译司皮尔)一篇论文的译文。现据商务印书馆一九三六年版影印。《交感巫术》据商务印书馆一九三四年第二版影印。

巫术与语言

(影印本 1988年8月)

上海文艺出版社出版、发行

新华书店经销

上海市印刷七厂印刷

ISBN 7-5321-0070-7/1.45

定价：2.10元

巫術與語言

思想創造語言而後超越語言，但語言又轉過頭來禁錮思想。——Jean Piaget.

第一章 巫術底分析

迷信總是中國當代社會問題之一吧？「破除迷信！」「破除迷信！」口號喊了好久了，究竟怎樣破除法呢？據說一切東西成了羣衆現象以後，便非幾個口號或一紙公文就會轉移過來的；必有一種新的羣衆現象代替了舊的羣衆現象，舊的纔算剷除了。就像個人習慣一樣，一種新的習慣未行養成以前，舊的習慣縱有多少道學家底訓誨，不會輕易取消。風俗或羣衆現象是羣衆底習慣；謀其變遷，更非可以空談了事。不過提倡新的風俗，除了具體地改變生活條件以外，也可清清楚楚地擺出舊的風俗底理論根據與實際缺點等事實，來作改造社會價值的準備。譬如文言與白話之爭，

憑空立論好像雙方都可言之成理，但若一讀比較文學史，則知文字底演化過程，極其自然，用不着大驚小怪。即國粹家，只要有眼可看的，都可啞然失據，順流而下。

那麼，巫術是迷信底一種，是膠固着一般人心最厲害的一種迷信。我們若能揭出它在理論上的錯誤，實際上的可笑，再鉸出它在過去歷史上的地位，也許使人相視而笑，不再被它所鎮攝了吧？請談巫術。

一 巫術底原理與種類

巫術以其施行的原理來分，可成兩種：一爲感致巫術，根據同能致同的原理，是聯想底誤用；以爲相似的東西，都是同一的東西；二爲染觸巫術，根據接觸律的原理，也是聯想底誤用；以爲凡會接觸的東西，永遠保持交互影響的關係。

若按施行的目的來說，也可分爲兩種：一爲白巫術或吉巫術，是求好的；二爲黑巫術或凶巫術，是用來害人的。一般說來，後者多用，前者少用，

本來巫術是偽的科學，不成的藝術。在沒有科學的野蠻社會，或科學未普及的文明社會，如欲達到己力所不能到的目的，便要利用巫術，嗣後進化到知道巫術沒有效力，乃發生真的科學。從前自欺欺人的辦法并不高明，不能滿足較進化的人類情感上的需要，新的方法出來，乃有好的藝術。凡積極地說，『這樣幹，』『那樣幹，』以便得到所希冀之結果的，就叫做巫術，自然是不會效驗的。如果效驗，便是科學而不是巫術了。凡消極地說，『勿這樣幹，』『勿那樣幹，』以免得所恐懼之結果的，就叫做禁忌，——自然也是不會效驗的，如果效驗，便是科學而不是禁忌了。所以巫術和禁忌，同實而異名，是一件東西之積極和消極兩方面。

二 威致巫術

威致巫術最常見的方式，就是泥木等物製成敵人底形像，用針刺牠底眼，敵人就眼睛；刺牠底心，敵人就心疼；折了牠底腿，敵人就會變成瘸子；以次可以類推。但若希望敵人死得更快，就將木偶放在火上慢烤，唸道着他底名字和生時年月；連烤七夜，他便非死不可。若怕負上殺人的嫌疑，你在

烤的時候就說：「烤你的不是我，烤你的乃是五鬼天神……」這些超自然的東西，比你是更擔當得起的多了。

某地方打獵的人，若好久打不着東西，便將子彈先放到自己底嘴裏，再放到槍裏；一開槍，便非命中不可；因子彈已經假設先到獸底口裏了。設阱的若獲不着東西，獵人自己就脫個精光，散步林中，不知不覺地落到阱內，伴呼曰：「嘻嘻！我是被捉了吧！」如此而後，便會非得將獸捉住不可了。若追逐獵物追得太累了，將槍向地下一插，就可太息休：東西不能跑得甚遠，因為牠已被槍插在地上了。

去到獵戶家裏，不可在門前逗留或及門而返，應該一直進去，因為若逗留，則獸便也逗留阱外，不能陷到阱裏，若是及門而返，獸也及阱而返；不消說，倘若一直進去，獸也容易落阱。懷妊的婦人，若升梯子，也要一直上升，不可途中而止，以免嬰兒產到中途便不出來。

難產的婦人，都要請個親婆，胸前掛個石頭，裝着產婦底苦痛；另一個親婆在屋裏摸撫着產婦底肚子，喊着口號。屋裏怎樣喊，外邊的親婆就怎樣動；一直等到石頭下墮，屋裏的孩子也就降生了。

孩子在夜裏不好好地睡，你便該在街上貼個紙條，寫道：「天皇皇，地皇皇，我家有個夜哭郎；行路君子唸三遍，一覺睡到大天亮！」你若作夢不大順利，要貼的條子該是：「夜夢不穩，盡在西牆，日頭一照，化爲吉祥！」

祥

你若想出家而捨不得榮華富貴和老婆孩子，頂好找個替身，那便一舉兩得，既可生前享受，也可死後快活。

自己沒有兒子，也可效法楊太真底三日洗兒，則如安祿山之偉丈夫，就可變作正出的後嗣（安楊之事雖屬別有作用，但使我們可以知道中國古時的遺風！據希臘神話，天王有外遇，是生大力神。天后聞之，大妬而泣，天王就命大力神穿過天后底胯下，成爲她底兒子。滿天神祇都爲慶祝，天后竟破涕爲笑。

欲使禾稼收成，可使男女大會田間，中國經書上也有奔者不禁的時候。周禮「中春之月，令會男女。於是時也，奔者不禁；司男女之無夫家者而會之。」這固然是「與人方便，自己方便」的中國禮教底精華，但也是因「於是時也」正要播殖五穀，於是「而會之」以影響禾稼底豐收。反之，無

子息的人，多是不被允許步入果園和田地，以免不收；欲使他人或敵人底田地不收，可使不生育的人偷着踐踏其地。

倘若老而無子，除效法楊太真以外，也可偷吃廟裏泥像底『雀兒』（男孩子底生殖器），或做一個假小孩，用一個多子的人抱着送到懷裏，說：『你接受這個孩子吧，這是天賜的呀！』欲得子的婦人便接過孩子，說道：『孩子來了，已在吃乳了！』這麼一來，孩子便真來了！到現在的中國，昔爲首善之區的北平東嶽廟裏銅驢底『雀兒』，尙是常被嫵嫵女人偷着去摸，因爲銅驢底神力，用影響她們底生育。

作賊的人時常行着一種秘訣：將坟上的土撒在所要行竊的房周，則屋裏的人，便會睡得死人一般，能將壓棺材的錢得來，放到房上，則闖更好；因爲這樣一來，賊便可以很輕蔑地向屋裏的人說，『醒着吧！像墓中人那樣地醒着吧！』

倘若孩子犯了甚麼『關』（命中要遭甚麼劫），頂好預先假辦一下，便可冲破了；因爲那樣，便可欺騙司運之神，以爲這人已經經過該劫或關了。如犯水關，可以先使他行『浸禮』；犯火關的，

可以先自火裏穿過；犯牲口關的，可以先用偶形替身送到牲口口裏吃了。以此類推，舉一反三，妙用不窮！「傳一人者，免一身之災；傳三人者，免一家之災；傳……者免衆生之災；善哉！善哉！舉行勿怠！」

拉雜地舉了幾個感致巫術底例子。吉的也有，兇的也有；積極的也有，消極的也有。爲圖簡略起見，都沒有註明出處。欲詳細參考者，外國材料，可看 Frazer: *Golden Bough* ① 與 Malinowski: *Magic Science and Religion*；② 中國材料，則太散碎，這裏多是個人的觀察；然而萬法統宗，奇門遁甲之類，都是很好的檢討材料。

三 染觸巫觸

染觸巫術是要藉着接觸來奏效的，非如感致巫術之憑相似仿效的感致力量；但是應用起來，好多是合二者爲用，則其奏效更有把握。不用說，所謂更有把握，是自施行巫術的人來看。如作偶像害人的事，倘若覺得敵人身上任何脫落的部分，如髮，甲，唾沫之類，放在裏面，再來戕害牠所代表的敵人，便會受到損傷，「急急如律令。」

眼疼的人，用錢或旁的足以引人貪心的東西，染上眼裏的廢物，丟在道上；則拾得該物的人害眼，害眼的人不害眼。得瘡疾的人，用破帚在身上掃一下，丟在外邊；誰拾得，誰替他或她發瘡子。

上牙掉了，扔到老鼠窟，祝道：「大鼠，小鼠，接納我底骨牙，報給我以銅牙！」一下牙掉了，扔到房上房草一長，牙也在嘴裏生長起來；因為他們想，離開牙床的牙會與嘴內未生的牙保持永久的關係。

小孩子底臍帶和胎衣，是小孩子底命根子，是他底保衛神所在地，千萬小心看護。有的地方，臍帶須交給父親藏着，臍帶不壞，孩子不病，偶爾有病，拿出臍帶乾頭兒來，使小孩呶呶，病即立愈，效驗如神。有的地方須找妥實親近的人，埋在很好的地方；倘一不慎，會遭「小人」（敵人）底「小法子」。而且，孩子將來的職業，也全靠著臍帶底現在處置。若欲孩子善於獠升，便將臍帶剪下，掛在樹上；若欲孩子成個戰士，就將臍帶委託軍人帶到戰場上掩埋；若欲……就……

你若手受刀傷，可將刀上敷膏，手就好了，反之，倘若你底敵人受傷，你就趕快將那把刀子放到火上去烤，他底創口便會發熱，痛得利害，若使刀子生鏽，他底創口就會腐爛。

人若偶爾受傷，他底近人千萬速將血滴收起，以免他底仇人會在血上作怪。我們中國人對於

血滴之處置亦同，但理由是怕受了「日精月華」（中國童話裏關於血受日精月華，因而成妖作怪的，非常之多）。至於對於頭髮的處置，對於月經的處置，都有硬板的方式，完全都是染觸巫術底應用。

人的衣服也與穿衣的人保持永遠的交感關係。聽說有一個賊去偷東西，不幸被人覺察了。跑得措手不及，丟了自己底汗衫。主人大索賊人不得，怒不可遏；可巧碰見他底汗衫，於是將牠大打特打。大咒特咒，鬧了一個痛快淋漓，不亦樂乎。賊人聽了，這還了得！馬上臥床不起，一病嗚呼了。這個例子，並不希奇，舊劇裏的「斬黃袍」就表明中國史上也是古已有之的。

此外，人身底遺跡，也是與人保持交感的關係。據說，含沙射影，則影被射的真人，就會被害。奇怪！鬼蜮也會施行染致巫術！在敵人底脚印上釘釘子，敵人就會生脚心疔；所以海濱的人每行沙岸完畢之後，就將脚印劃掉，免為敵人所乘。履大人之跡而受孕，也是這個道理。

中國對於風水的信奉，也是相信已死的屍體若得佳城，因而得到福利，則與死人有過關係的子孫，也可染觸地得到福利。至於相信鬼靈底默佑，則屬宗教問題，而非巫術問題；因為巫術是由己

力求得效果的，宗教則是乞靈於超乎自我的勢力。

四 巫術在歷史上的地位

我們不要以為現在留下來了的巫術是迷信，輕視它底歷史價值；迷信固是迷信，但牠有過牠底光榮歷史。古代榛榛狉狉的野蠻社會，一切都不發達，醫藥更是無有的，於是男巫女覡應運而生，術士之行巫術，不但受治的人要去信奉，術士本人，也是自信頗深。但是所施巫術既多，敗露愈見，老實的人就不能幹了；因為非得機巧的人才能事先預作一套自飾的話頭，以備術之不應。到了這個時候，他自己已不自信有這樣的能力了。

惟獨自欺欺人的機巧人，纔會『生意興隆通四海』，由着私巫變成公巫。及為公巫，便是儼然成了當地領袖。領袖底權威越大，於是變為酋長，變為帝王，——酋長帝王之起源在此。

現在我們雖然反對專制，然那時的專制是有功勞的，不比現在的專制之以愚民為政。那個時候，並不是無拘無束的自由社會，乃是迷信極深，一盤散沙的死朽社會。各國復古狂的領袖，捏造過

去的黃金時代，如中國底「堯天舜日」，西洋底 *Paradise Lost*（亡失的樂園），都不是歷史事實。那時，一切過去的都好；過去不曾有的，連想也不敢想。人的行為是硬板的，旁人怎樣，你也必得怎樣；你底祖父若怎樣，你也必得怎樣，因為沒有組織，所以外表雖似自由，實際則是處處被死神之所籠罩，一步不獲自由，這等社會裏，絕不許有進步，或有能力，稍自表異。因為有能的人少，無能的人衆；少數永遠須跟衆人走。但衆人是不會走的，所以你得站着；衆人是不會立起的，所以你得躺下。及有巫術士由着療人病害得人信用，進而爲王爲長，攪得大權，民乃有了聖明天子。一人之欲易足，自私自利之餘，充其才力可爲社會謀求幸福。一切都是一意獨行，衆人畏而從之，於是乎神聖文武都來了。也就是因爲這麼霹靂一動，社會乃有進步可言；嗣後民智日開，化趨民主，乃反專制鐵臂而求大多數底自由。那是後話不題，此刻我們明白巫術底歷史使命就夠了。

以後巫術進步，規避粗淺的迷信，保持神秘的信仰，是謂宗教。去掉迷信，一切由因求果，由果溯因，是謂科學。不管信的甚麼，只管作的巧拙美惡，是謂藝術。故曰：巫術是僞的科學，不成的藝術。

註：①金枝草行本之一部，已譯爲交感巫術。

巫術與語言

二二

●見 Joseph Needham 所編 Science, Religion and Reality 該文已譯出，收入巫術科學宗教與神話。

兩書均由商務出版。

第二章 語言底魔力

人相信理智支配語言，但語言支配理智也是事實，所以哲學與科學弄得龍辯而無用——培根。

一 語言底一般魔力

語言所代表的東西與所要達到的目的，根據原始信仰，都相信與語言本身是一件東西，或與語言保有交感的作用（註一）。因為這樣，所以一些表示欲望的辭句，一經說出，便算達到目的，與一般的呻吟，驚嘆，揮手，椎胸，頓足等自足的作用，沒有甚麼分別。例如說，「他媽底？」「你好？」「哈，哈！」「吃了嗎？」以及英文的「How do you do!」「Go-hi!」「Hello!」之類，都是自足的，除了說出喊出以外，並無另項目的，並非有話要問，有話要繼續說下去。單純表情作用以外，加上社交的作用，便在另一方面獲得勢力，加強自足的方式。

中國北方到過年的時候，黏上「宜入新春，財發萬金，吉祥如意，大吉大利」之類的春聯，發福生財地，堆金積玉門」之類的春聯（桃符），在「大年五更天」養羊的呼羊來，養豬的呼豬來，缺少子孫的呼子孫來，都是相信這樣咒語一經念出所希結果便可如影隨形地達到。自然有些東西，成了例俗，雖然不是故意要那樣作，也不知不覺地那樣作起來。原始社會裏面，以自己底直接力量去控制自然的巫術（Magic），在文化上的功勞本來很大！所以每項巫術不管是口頭的或旁樣的，都有神話作其後盾，以便傳衍下去（註二）。所以有些巫術，神祕性非常濃厚，有些則爲例俗所淡化，深入於下意識而不自覺。中國有好大一部禮教，後來雖經理性主義者所淨化，然其巫術的潛勢則深入人心而不可拔。研究中國社會者，若不在此加以注意，頗易被經典的註釋家所騙過，得不到客觀的分析。

一般初民既相信語言底交感魔力，巫術師又是初民社會上的優秀份子，領袖份子，自比更較愚魯的份子成功較多（註三），所以對於巫師底話尤其相信。巫師隨着社會進化，進而爲王爲長，所以他底話便成「金口玉言」，一定不會沒有效驗，擁有勢力的人物，本可「言出法隨」，更足以將

語言與語言底發表者神化起來，弄得高不可攀。

二 文字底特殊魔力

文字本是將語言由着聽官移到視官的東西，所以對於語言的迷信都可移來處置文字。然因文字比較有形可見，所以對於文字迷信更深。文字書籍怎樣阻障了事物底真相，在高級思想方面，留到後邊再說，現在只說粗始的巫術階段。「敬惜字紙」的小匣子，在北平的街上到處都是。「敬惜字紙」的禮教也到處留行着。字紙本來是可以廢物利用的東西，惜之固可，敬之似覺無聊。然而字這東西，相信是聖人造的，而且代表聖人底教訓，是聖人底「心血」，除了本身底符籙作用以外，自可根據染觸原理（註四），具有莫大魔力。例如污了字紙會變啞叭，瞎子敬了字紙，會變得聰明，能得聖人底保佑，可以弋取功名。不要以為這是下等社會的迷信。到了堂哉皇也的有清朝庭，出一維民所止」一題的主考官，竟會認為是在割掉「雍正」底頭。雍正代表一個人，維正字形近於雍正無頭。根據主考官底敵人底邏輯，字形相近而無頭是感致原理底應用（註五），字無頭人也要無頭，因

名字是人底一部份，則是染觸原理底應用（註五）。清代文字獄非常之多，大部份都根據這一類的迷信，所以凡用文字的人都要「君子防未然，不處嫌疑間，瓜田不納履，李下不正冠。」

金枝曾述許多對於名字的禁忌。這樣的禁忌，在中國便叫作諱。陳垣教授在「史諱舉例」（註六）中說：「民國以前，凡文字上不得直書當代君主或所尊之名。倘遇君主或所尊之名，必須用其他方法以避之，是之謂避諱。」陳教授在史例中找出改字，空字，缺筆，改音四種避諱方法；改姓，改名，辭官，改干支，地名，書籍詞句等十七種避諱種類；七種改史實例。怎樣改下去，自然生出種種障礙。金枝作者傳雷茲爾以爲好多原始民族因避忌死者之名，致將名詞變得太快（專有名多取自日常事物，人死物亦改名），不能保存固定的傳統歷史（註七）。陳教授也舉出十四種因避諱而生之詭異，「其流弊足以淆亂古文書」，不過認「避諱爲中國特有之風俗」，則未免有些「長他人之志氣，損自己之威風」了。

三 名底魔力

胡適先生曾作一文，名爲「名教」，陳述信仰名字在中國怎樣普遍，以與爾友蘭先生所說忠於名分爲忠於人的定義那樣高等社會的名教相比。江紹原先生也收集了不少的材料，說明封神演義「呼名落馬」式的迷信。名字是人底一部份，其他部份，如甲，髮，爪，牙，唾，人影，體印之類，既可脫離身體以後，被人用作「把柄」，施以損害；名字自可被人用來，謀陷本人。許多原始民族都以私名爲忌，不准旁人知道。或用幾個名，隱起真名，通用假名。在必要的時候，如在法庭對質之類，寧可讓旁人替自己報名，自己不要出口；因爲自己說出來的，等於自己吐出唾液，流出血來一樣，更易被人加以黑巫術。按傅氏底記載，不但自己底私名要忌諱，即親屬底私名，如父母，妻黨，弟兄之名，都不准稱。小孩比較仇人少，不易被人因名加害；所以通常可稱某某之父，某某之兄，某某之母等。死人底名字也不要說，因爲一說，鬼即作祟。對於死者的忌諱，加上感傷的成分，就像對於尊長神祇加上恭敬畏的成分一樣，都使一般巫術信仰具有道德功用。

神是人類根據自己底形像創造出來的東西（不是像舊約所說，神以自己底形像造人），所以黑人底神皮膚是黑的，鼻子是平的；中國底神執笏垂旒，耶穌底像屬高加索種。人既以名爲諱，神

底名也怕人知道。埃及的神話（註八），太陽神爲拉（Ra）。女人伊細斯（Isis）有巫術，人間事無不通，乃期於神界，因自念道：『我不能憑着拉底大名自爲女神因而統管天地嗎？』拉名很多，但其統治諸神的大名，則只藏在自已心中，旁人不知。惟年老邁，時常遺睡於地。伊細斯收集唾液與土，捻成蛇形，掩在拉所日常經過之路。拉與衆神既經其地，被神蛇所噬，大叫貫於天宮。衆神驚視其狀，口動身顫，不能成言。稍稍定靜而後，乃語徒衆道：『來！我底子孫！我身爲王！乃聖王之種。我底父與我起了名，有生以來卽存體內，巫師不能害我。我逐日遊觀我底創造物，然而現在我竟被噬！快找神底子女來安慰我。』都來安慰他了，而且全都憂慌失措，不能止其劇痛。其後伊細斯向他說：『說了你自已底名吧，叫着名字的人就得救了。』拉耐不過，只得告訴他。於是名入伊細斯底身體，離開拉。拉得了命，女巫成了神的女王。

名的巫術，流行於中國者，除了「呼名落馬」之類的黑巫術，尙有藉以驅邪治病的白巫術或吉巫術。蓋房「上梁」或安門的時候，通常寫上「太公在此」或「太公在此，諸神退位」，以避凶趨吉。任何符籙，末後都要寫上「太上老君，急急如律令」，就像耶穌教祈禱末後必有「奉耶穌基督

底名」一樣，相信這樣一念，便會有神來臨。佛教徒之常念「阿彌陀佛」與回教徒之常念「阿拉」都是同一道理。人在有病或急難的時候，每易呼「媽」與「天」都是初民對於基本需要的選擇作用，經過巫術與宗教加以保存，兩相爲用，脫口而出。土匪與各行手藝，都有行話或黑話，一部份固以保持其團體秘密，有社會學的作用；然在另一方面，另創名目以保護原名的巫術信仰，也有很大成份。其實，一切巫術都是與原始文化有關的，正不妨相互爲用。科學發達了，覺着巫術信仰非常可笑；然而巫術自會有過它底歷史使命，未可加以蔑視（註九）；而且現代所謂文明社會，巫術所佔的勢力，或潛在的或顯然的，依然非同小可，也未可以忽視。鄉下時常存着一種恐怕，夜間敲門，不敢應聲。一方面固是謹守門戶的實際效用，另一方面，也怕惡勢力聽到聲名，得到施行黑巫術的根據。攝影術纔傳到內地的時候，大人先生們都不敢攝，即攝也不敢次數太多，怕的是人會越攝越小；自己底名字不敢輕易說出來，也是同樣毛病。上面已經舉過南洋初民種種諱名莫如深的辦法，中國人底名字也非常之多：有乳名（小名），有學名（大名），有字，有號，有別號。據說「甫」是男子底美稱。然而乳名輕易不能被人知道，其中懼怕巫術的成分有多少（中國黑巫術，寫上人的姓名與生

時年月——總是越詳越好——來感致地陷人的，本來很流行，尊崇人而避免種種太形親暱的成分有多少，尙難輕易斷定。

四 語言文字障

不要以爲這是一般羣衆現象，在學者之流底學術界就會好了。純粹思想界底文字障，乃更舉不勝舉。你說科學好，他就張口「科學」閉口「科學」科學就會發達了。科學一詞所代表的是甚麼，他是管不着的。你說實際調查好，他就張口「調查」閉口「調查」天下的事應有盡有便都調查好了。究竟怎樣調查，要調查甚麼，他是管不着的。其他至於「德模克拉西」，「自由」，「個性」，「平等」，「委員制」，「國粹」，「世界和平」之類都是被崇拜者當作神而馨香供養着，因被反對者當作惡魔與洪水猛獸而日夜咀咒着。究竟這些字眼所代表的是甚麼東西，則忙於宣傳或反宣傳或武斷裁判以得心理上的安頓而不暇顧及分析了。名怎樣立的，概念怎樣成的，那是玄想的哲學家或名學家所幹的玩意兒，我們忙於積極的「科學工作」的人，那有閑工夫管那一些？——

大學者們，大科學家們，都是這樣緊張着或遲緩着。據說西方有一次學術演講，一位天文學家口若懸河地講完以後，聽衆各各都稱讚不已；有一位很忠實地起來問道：「講得這樣好，我只有一個疑問：衆星底名字是怎麼發現出來的呢？」

你以為這事可笑嗎？其實，說者津津有味地說着，聽者聚精會神地聽着，或讀者彼此稱讚鑑賞着，及至問問各個心裏都是甚麼，因而彼此嗒然失望，或蔑棄或憤怒或失笑的情形，正是車載斗量，不可勝計。

例若說「美」這一字，任何藝術批評家與其他與藝術有關係的人，都要不斷地用它。這個駁那個，那個讚這個，及問美是甚麼東西，乃竟言人人殊。然而彼此談說，毫不疑感地相信乃是一件東西，不是相反的或不相干的東西。據吳德（James Wood），歐格頓（C. K. Ogden），艾嘉慈（L. A. Richards）等研究（註十）所說的美，歷來已有十六種不同的說法，約分三大類：一類以美爲絕對客觀的東西，如美就是美，或形美，或質美，都是外面的殊特東西，不與觀者和環境相干；一類以美爲關聯於某種另件東西，如美爲自然之描寫，美即天才之創作，或美即理想（或真理等）之表現，美

即幻境之產生，或有所表現者即美，能有好的社會影響者即美之類；一類以美為某種心理狀態，既非形質之客觀體，也非與另件東西有關係的東西，如產生快感者為美，激動情感者為美，引起協和態度者為美之類。第一類有兩種，第二類有七種，第三類也有七種；然而談美的人都是單純地相信着彼此心目中都是同一東西，毫不慮到竟會這樣驢唇不對馬嘴。中國文人每易打架而不問事實，這樣的籠統習慣，總是原因之一。

不要以為這是文人獨有的現象，有訓練的哲學家就會好了。其實，意義底意義一書所舉哲學對於「意義」的應用或觀念，也就够糊塗的了（註十二）。為節省篇幅起見，這裏不多徵引，有興味者可就原書去看。對於意義的看法，也有十六種之多，而同時以為是一件東西。中國方面的例子特別顯著，尤其是在新辭日出，含義未明的今日。然觀國粹哲學便已久屬這樣。你也談仁，我也談仁；然而一個含義是心理狀態，另一個儘管是形上學的本體，你說我不對，我說你不對，誰也不管所談不是同一題目。對於誠，也是一樣（註十三）。有一個新思想，不去另製所詞，非要拉住一個舊字硬要使他遵守我底解釋不可；又不這樣說出，偏要替古人當家，以為那是古義。這固由於崇尚一尊，不敢單獨發表

意見，而與穿上舊的衣服；然而根本籠統，當是原因之一。

不要以為這是哲學家獨有的毛病，科學家便不被語言文字底魔力所籠罩了。科學家注重分析，然而每易輕易地誤認抽離結果為真體存在。物理學之於時空，物質，生物學之於機體。心理學之於感覺，都不輕易許你追問。至於醫學界，我們可舉克魯善克（F. G. Crookshank）醫學博士底話作證（註十三）。他說：「在某種思想派別與某種表現習慣底影響之下，我們已經習而不察，語言文字之間，將病當作天然對象；」將病看成真實存在的信仰若不取消，則在醫學界難有重大發展」（註十四）。他以為現代醫學界非常武斷，自己思想不清楚，反要阻碍旁人底努力；「在這等科學時代若去涉及哲學，除非是瘋子，誰也要怕損失大夫底名譽」（註十五）。在醫學界，「沒人相信：將相同病情看作同一病症底實例，乃是純為方便起見，任何時候都可加以修正，以切實用。人人都在希望着：有一天我們會將所有的病都行知道，而且關於任何病都是應知盡知」（註十六）。

一個名詞所指的是甚麼東西，倘照以前那樣繼續下去，不加研究，則不管調查怎樣多，統計怎樣密，結果都是所用字眼底自傳或引用次數底分析，與所要調查所要統計的東西毫不相干，都是

勞而無功。這樣普遍全世的智識盲，若不當作嚴重的社會問題，速加注意，則雖自命文明，永遠也難逃出原始社會底巫術範圍。看不見這樣普遍於智識界的病根嗎？研究問題，不以實際生活的問題爲問題，而以著作人底問題爲問題；即讀書也不以原書底問題爲問題，而以評註底問題爲問題。在語言文字障裏「法輪常轉」起來，真不知何時始了！

五 論理的分析

欲除語言文字障，當研究語言文字對於思想的關係，與語言在人類學上發展的路程。

前面已經說過，語言起始本是自足的代表，除內在的生理心理等狀態外，並無旁的目的。這樣作用，演到現在，依然流行在文藝與表情談話之中，他底惟一目的便在引起相當心理狀態，別無所指。故你說東也好，談西也好；講神也好，弄鬼也好；只要由着他們得到所期的表情作用，便已了事，用不着去問東西鬼神底客觀存在究在那裏。語言底另種作用，是在實指某件事實，話底真偽，全憑實事去証；這是科學範圍，按發展程序，較前爲晚。爲便利起見，可將前者名曰表情的（emotive）語言

或詩的語言；後者名曰指事的語言(Referential)或科學的語言(註十七)。

用語言作分析的人都是用思想的，語言在他底手裏也是思想的工具，所以容易假定語言只有指事用法之一途。在詩裏去找真偽，又在科學文字中受了習慣影響，用上許多生擒活捉的比喻字眼，弄得滿紙都有表情作用，而爲人所忽略。再去死板板地信以爲真，往返一來，結果便是一場糊塗。

研究語言文字之表情用法的，最近有呂嘉

慈底文藝批評原理，實用批評；艾姆參(W. Emp

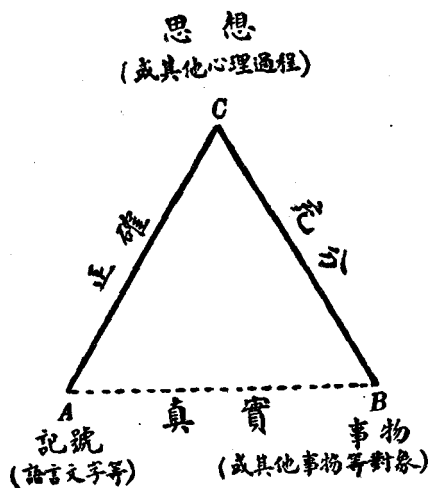
son)底意義含糊之七種 (Seven Types of

Ambiguity)。至於指事作用，除了一般邏輯書

外，專在語言文字上注意者，則有歐格頓與呂嘉

慈合著的意義底意義。據此書底圖解，語言文字

與思想和實事的關係可以表示如次(註十八)：



B爲激刺物，因以引起C心理過程，再用A記號作標記。B與C與A，都有因果關係；B與A的關係則屬外加，然而一切誤會都起於此：粗心的人都以爲A直接代表B，不假C爲媒介。三面的關係，在C要看思想能否充分地指示事實B，在A要看記號能否正確地標記思想C，與能否真實地代表事實B。因爲有人相信記號完全真實地代表事實B，所以相信每一個字都代表客觀的實體，如前舉對於「病」，對於「美」，對於「感覺」，「仁」或「誠」等唯物地追求；忘了這些東西乃是抽象的，爲分析便利而有的，並非實有其物。然而弄慣了，易爲記號所騙，是研究語言與思想之關係者所要注意的事，也是解決思想混亂這樣社會問題的人所要注意的事。

論到語言在人類學上發展的程序，馬林樺斯基氏也採以上圖解，加以說明（註十九）：

第 一 級



第一級只是聲音的反應，與所處境地直接相關；有表現，有意義，尙無思想過程，故只有三

角之底，難以名爲記號與所代表的事物。

第 二 級

A _____ B

積極聲音（直接關係）事物

（半清晰或全清晰） （有所指）

第二級起始要有清晰的語言，同時所指事物也在境地中獨立出來。兩者仍有直接關係，聲音尙非記號，因尙未與所指分開。

第 三 級

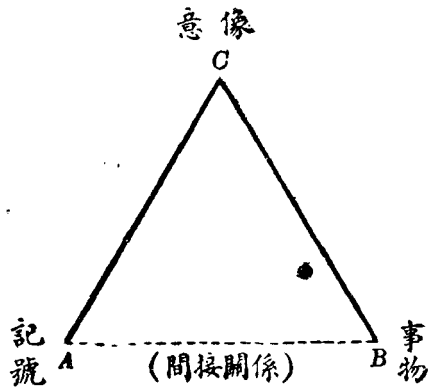
（甲） 行動中的語言

A _____ B

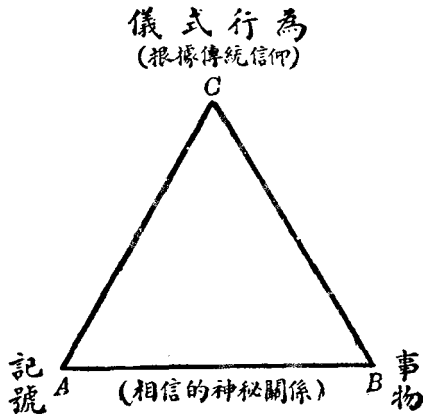
積極記號（以支配） 事物

第三級有三種語言，一以用於積極行動，二以用於敘述，三以用於儀式。只在第二種三角

巫術與語言
之底纔爲虛線。



(乙) 敘述的語言



(丙) 巫術儀式用語

觀於以上圖解，總可了然於語言底魔力所由來。本來欲使思想界取消混亂狀態，當有充分的
研究，說明記號的境地與使用；彼此交換思想的通路，究竟怎樣聯絡。這些東西，都是專門而亟需討
究的。將來語言文字障一經減除，則許多無謂糾紛與爭執，都可迎刃而解；求知的能力可以增加許

多，人的一般壽命，可以延長不少。然而對於這樣問題，尙少有人注意，以爲不大迫切。欲求急功而草率自信固不好，以爲太難而不敢動也不好。是正需要大家通力合作，以使我們日常不可須臾離的工具——語言文字得到理解的應用。野蠻人都是首先使用，纔有理解。我們在這一方面已自處於野蠻狀態太久太久了，讓我們轉過頭來分析我們用以分析旁的事物的工具吧！

語言底魔力，

你已久於統治人間了！

投降吧？投降吧！

現在到了時候了。

(註一) 義見交感巫術。

(註二) 參看巫術科學宗教與神話第五章第二節「巫術底傳統」。

(註三) 金枝單行本原文四五——四八頁與前書。

(註四) 金枝單行本原文三七——四五頁。

(註五) 參看前書一二—四五頁與前文「巫術底分析」。

(註六) 見燕京學報第四期，一九二八，一二月。

(註七) 金枝頁二五一—一六

(註八) 前書頁二六〇——二一。

(註九) 前書頁二六二——四「蠻野人對於我們的貢獻」一章。

(註十) 參考美學基礎(The Foundation of Aesthetics) 意義底意義(The Meaning of Meaning) 第四章，或世界書局出版之美學上編。

(註十一) 參看意義底意義第八九兩章，或商務出版之意義學第五章。

(註十二) 參看燕京學報第二期黃子通著「朱熹底哲學」一文。

(註十三) 參看意義底意義第二章第六節與補編第二。

(註十四) 前書一九二三年版，九九——一〇〇頁。

(註十五) 前書頁五一五。

(註十六) 前書五一九頁。

(註十七) 參看呂嘉慈(L. A. Richards) 著文藝批評原理(Principles of Literary Criticism) 「語言底兩種用法」一章，或商務出版之意義學第四章第三節。

(註十八) 原書一四〇頁。

(註十九) 意義底意義補編——「原始語言裏的意義問題」四九一——二頁。

第二章 語言底綜合觀(譯文)

譯者按「原名」語言(Language)見社會科學集成(Encyclopedia of the Social Sciences)第九卷百五十五至百六十九頁。一九三三年印行。著者司皮耳氏(Edward Sapir)生於一八八四年，原德籍，於一八八九年隨父母遷美；一九〇四年得哥倫比亞大學文學士學位，翌年得文碩士學位，一九〇九年得哲學博士學位，一九二九年得理學博士學位，一九一〇——二五任加拿大國立博物館人類學部主任，一九二五——二七任芝加哥大學人類學副教授，一九二七——三一任該校人類學與語言學教授，一九三一年以後任雅禮大學人類學與語言學教授，刻爲人類學系主任。氏參加學術團體極多，任美語言學會會長。著作多語言學上專門報告，致一般人多不了解同氏在人類學中的重要地位。所著語言一書(Language: Introduction to the Study of Speech)一九二一年版，爲惟一雅俗共賞的典籍，然已非根底不深者所可完全理解。本文體大思精，含義極富；因有親炙著者教益底機會，纔發憤逐譯，公諸同好。歷來學者，對於文化、哲學、文藝、心理、語言、現代世界問題等，率多偏而不全，獨同氏兼收並蓄，博聞約取，爲此文之特長。譯者間或加以註解，並添小標題，以醒眼目且省讀者另作檢討之勞。然問題所包既廣，亦只能以此篇作出發點，分條而專精之，是在讀者。「附錄」亦特爲本文而編，以免讀者不知所指。

說話的本領與結構整齊的語言體系，是人類任何支系所有的特點。已被發現的部落，還沒有語言的；一切相反的論調，都不值得一駁。至於說，有的民族語言非常簡單，字眼不夠使，必藉手勢纔能達意，所以彼此在暗中便無辦法，也一點根據沒有。事實是，任何民族之中，語言都是達意表情的完善工具。我們有理由猜想，文化各方面之中，要算語言為最先得到進步的發展；成功的語言，乃是文化全體能夠發展的先決條件。

一 語言底一般屬性

有幾種屬性是一切語言所共有的，不管那是活的語言還是死的語言，也不管那是有了字形的語言還是沒有字形的語言。

甲、音 第一，語言是一套音的符號，來達意表情。換句話說，高等動物底喉頭能發音，語言符號便是喉頭發音這種行為化分出來的產物。就理論來說，我們未嘗不能設想：語言結構這樣的東西，本可以由手勢或其他方式的體態動作而演化出來。人類更進步，能寫的文字模仿能說的

語言而出現，也足以證明給我們：語言這種工具本可不用聲音而獨立。不過實際的人類歷史以及人類學上的豐富證據，都使我們不用懷疑，發音的語言乃發展在任何其他傳達符號之先；其他的符號，來與發音的語言比較，不是像文字那樣爲語言底代用品，便像手勢那樣爲說話底輔助品。語言發音的器官，一切人都是一樣的，那就是喉頭，聲帶，鼻，舌，軟顎，硬顎，齒，與唇。就說話的衝動來說，本可以說那是限於喉頭的，但有聲有色的話語，則以舌底活動爲基礎；舌底本來功用固與發音無關，然實際說起話來，聲音而能傳達情愫以成所謂語言，便非「三寸不爛之舌」不爲功。因爲舌是不可必缺的，所以我們稱代言人爲某某之「喉舌」，稱多言爲「曉舌」，稱多言的婦人爲「長舌婦」。原文係就西洋慣例，以「舌」代「語」，如國語爲 Mother tongue 之類。中文習慣不與此完全相合，因另舉中文爲例。其實，這也是就語言來研究「文化型」的有趣方面之一。

下文第六節末段（「23」意義型）即有討論。翻譯工作，不斷地遇着這種例子。由此看來，卽就語音來說，語言也不只是生物學上的機能，因爲喉頭活動底基本姿態，是完全被舌，唇，鼻各部所變化，纔開始出現的。發語音的器官既不只是一個，這些器官底基本使命又非專爲語言。譯者按：這些器官底基本使命，乃是飲食呼吸，語言爲後起的功能。所以所謂「發音器官」也者，乃是一套界限不清而加以另一番過程的生理活動。或者就是因爲這種緣故，語言纔能夠

脫離直接的體態表情而獨立起來。

乙、音系單位 一切語言不但是有語音的 (phonetic)，而且各有音系單位。譯者按：一種語言所有的音，凡

能聽見者都按感覺分別出來，是語音學 (phonetics) 底使命。但一切音不一定有同等價值，如中文底霸與怕，只承認呼氣與否 (aspirated or not)，至於是否有聲 (voiced or not) 與發音輕重 (lenis or fortis) 則非所計。然 p, b 二母在其他語言中，如法文，則與中文底分別標準大異。所以分別何種音在一種語言中爲必要的單位，何者爲無關大體，乃是就該系語音而加檢討的工夫，爲音系單位學 (phonemics) 底使命。這單位叫作音系單位 (phonemes)，以別於純感覺上的聲音單位。音系單位底形容詞是 phonemic，還是不甚老的。聲音一出，便有先後字。在研究的次第上，先記一切聽得見的音，然後進一步來規定內中有用的音系單位。

次第，直接被聽覺所接受，但聲音次第而有了複雜的組織，有了符號象徵的意義，成爲字，詞，句等單位，這其間有一套很有趣味的過程：那便是語音選擇的過程，捨不相干而取相干同時籠罩全體系統的過程。這過程，極易被人忽略過去，然語言之所以成爲象徵符號，而有意義，乃全在這等關鍵。語言實不只一套發得出的音，語言有意義的組織，乃在對於一定數目的音位 (Phonetic relations 或 sound units) 有不自覺的選擇工夫。這些音位，在實際發音時，是因個人而有出入的；但要點乃在，經過不自覺的選擇過程，有的音被認爲音系單位，於是一般音位與音位之間樹起了心理的壁壘，於是所說的話乃不是與之所至任意發出的聲音，而是根據有界限的單位

或質料來組織成功的符號體系。

這裏我們不妨取樂理爲譬。樂音有音符所代表的單位，爲音樂實體。這種單位，在物理界，由甲音程入乙音程，本來是渾含一體，無始無終的。然在美學範圍，有組織，有欣賞，則單位彼此反應，關係極其複雜，極其細微；燁煌震撼的交響曲，都不外此等單音所組成。一種語言底音系單位，在原則上是該種語言所獨有的音位系統，一切字眼都由那些單位所組成；縱然實際發音不免有時出入，最少在不自覺的理論上是這樣照辦的。每種語言有每種語言底音系，音系與音系之間也會相差甚遠。然不管每系底節目怎樣，我們還沒發現沒有音系分明的語言，則是重要的事實。音系單位與一般的音不同的地方，可用例來說明。譬如「哥哥」本是《ㄗ》《ㄗ》，假如喊「哥哥」的人是懶洋洋嬌聲聲的，竟說了「嘎嘎」——《ㄚ》《ㄚ》，則這種出入即刻被人發覺；不是以爲「哥哥」底變稱（如因親暱），便是以爲叫了另種對象（《ㄚ》《ㄚ》在方音所能聯起的對象）。問題是《ㄗ》與《ㄚ》都是中國國語所承認的音，《ㄗ》與《ㄚ》的連結都是國語底音系單位。然若叫「姐姐」，不說《ㄚ》《ㄚ》，而說《ㄚ》《ㄚ》，不是不被發覺，便是以爲說得是親暱之音「甲甲」——《ㄚ》《ㄚ》。

叫作該種語言底音系單位機械學 (phonemic mechanics) 或音韻學 (phonology)。然
 語音之所以有意義，這種原理則是各種語言所共有的。語言符號中不能再分的單位，按活動方
 式而論，也在世界語言中範圍很大。這種單位可以是一個完整的字眼，如英文的 go；也可以是一
 項有意義的字素，如英文的加尾字素 *ness*。譯者按：中文是單音系的，最少在理論上每一個字都是一個最低限度的單位符號。這裏所討論的是字音，不是字形。論到字形，則「哥」本是兩個「可」，已非不可再分的單位，中文因字形底勢力極大，常將說着不順口的字寫在紙上，算作某種單位。譬如「哥」這個字，一經寫出來，便誰都承認那是一個符號單位；然說話的時候，至少在國語中，單調的「哥」並不存在——不是「大哥」，「二哥」，便是「哥哥」。在音的立場上，「哥」並不是我們所要的獨立的字，而是最低限度的符號單位。所以可以說：中文每一個字都是一個最低限度的符號單位（音的符號），可是每一個最低限度的符號單位，並不就是一個完整的字眼；中文每一個字都是一個完整的字眼，一端有不能再分而有意義的字眼或字素，一端有言之成理的言談；兩端之間，有一套極繁複的領域，進行着十分機械的步驟。這步驟，是任何說話的人都要遵守的；不然，他便不能將不相系屬的符號單位組織成有意義的次序，不能使人理解他。這步驟，便是文法。所謂文法也者，不過就是一種語言底使用人自然而然地承認遵守的一套最經濟的言談方式而已。世界上的文化型真是千變萬化，然而好像沒有語言型更花樣繁多，出人意表的了。各種文法所代表的語言型雖在節目上花樣繁多，可是各種文法底嚴格性，則是一致的。

的一種語言在文法上或者比另一種語言更複雜一點，繁難一點；然若說這個語言比那個語言更合乎文法，或更被則例所拘，有如偶爾有人說的當樣，乃是一點也不通的。我們對於我們自己底語言結構所有的無理找理的辦法，使我們對於語言與專門科目都發生自覺，使我們知道關於這些東西的心理與社會等有趣現象；可是這等現象本身縱然有趣，究竟與語言型這個問題沒有多少關係。

二 語言底心理屬性

甲、符號系統，語言除了以上幾種一般方式的屬性外，更有幾種心理屬性，是對於研究社會科學的人特別要緊的。第一，語言是一種完具的符號系統，能用完全一致的媒介，來表示一種文化以內一切的關係與意義，不管這些關係與意義是實際的彼此傳達意見，還是整個替代了傳達的思想過程。任何一種文化所有的內容，都可用該文化底語言代現出來；一切語言上的材料，不管在內容方面，還是在形式方面，也沒有不表示實際的意義的，至於旁的文化以內的人對

於這些東西的看法是怎麼樣，則是另一問題。有了新的文化經驗，自然常會使一種語言增加它底使用範圍；不過這類增加並不是在原有的質料與方式以外，加上甚麼勉強的东西，不過是將已有的原則加以更多的引用罷了，在許多事例之中，都不過是將原有的字眼，原有的意義，加以比喻的引申罷了。一件很要緊的事，要切实地覺到：一種語言有了方式以後，許多新的意義都可以發現出來；這類新的意義，並不能在某經驗底本身性質之中追溯根源，可是有一大部份我們可以說，那是在新的經驗材料之中投射進去了可能潛在的意義。一個人一輩子也沒看見過象，也可以毫不遲疑地大談甚麼象十頭，象一百萬，象一羣，或者象兩個兩個地走，三個三個地走，或者象多少代；由此可見：語言有一種力量，能夠分析經驗，使成單個的質素；也能創造一種境界，使可能與實在兩相合併起來，使人類能超過當前的個人經驗，而與一般的可能經驗合為一體，成功具體而微的理解。這種具體而微的理解，便是文化；給文化加以界範，並不是將社會擺在眼前那些比較注目的行為型加以敘述，便能成功的。語言有教育學的意義，並不只是因為我們已經說到的這種例子；更重要的意義，乃在語言底方式能將我們底觀察與解釋預先規劃在某種條件

以內。這裏的教訓自然是，我們底科學經驗越進步，我們越得學會制服語言，不被語言底含義所限。「草在風裏搖動」這句話，按語言的方式來說，是屬於「人在屋裏居住」這類經驗關係的。將這類表現法看作暫時的手段，語言顯然是有用的；因為這裏將幾種關係符號用得很適當，指示了動體與空間的關係。倘若我們覺得這套話是有詩意有比興的，那大半是因為更複雜的經驗與相當的表現符號，使我們能夠解釋這種境地，而說「草是被風搖動了」或「風使草搖動」那一類的話。不過這裏的論點，乃在說明，不管我們底解釋方法怎樣精密，我們並不會真地超過語言方式所提示給我們的限制，而不過是利用語言方式而有投射作用。譯者按：如草非自動而草動之類。而將方式關係繼續推移罷了。譯者按：如因說「人在屋裏居住」而說「草在風裏搖動」之類。即「風使草動」，又何嘗比「草在風裏動」更科學了許多？那還不是引「人付甚麼動」這類語言方式而來吧？「風」本非動體，故非自主，不能與獨立存在的人相比。「風」本是空氣動的狀態，因為名之曰「風」，便成了名詞；名詞有被看成東西的趨勢，於是「風」與「人」都放到有實體的東西一類；於是「人驅馬走」而「風使草動」了。歸根結底，說「阻力產生某種結果」譯者按：「阻力」本非東西，而是東西不順利的狀態，但因語言方式而有心理投射作用，遂在科學界獨立起來。還不是與說「風在草裏搖動」差不了多遠嗎？語言既幫助我們了解經驗，也同時阻撓我們，使我們不了解經驗；這幫助與阻撓底過程所有的細目，便藏在各種文化所有的細微的含義以內。

乙、與經驗相混 語言所有的另一項心理特點是這樣：雖說語言是符號系統，可以報告直接經驗，指及直接經驗，或者代替直接經驗，可是在實際活動上語言並不與直接經驗分離，或者與直接經驗並行，而是完全與直接經驗相混的。這種情形，我們可由一個事例看得出，即一般都有一種感覺，尤其是在原始民族以內，以為字眼與事物簡直是一而二二而一的，或者說彼此是有密切的聯帶關係的。在我們自己，若將客觀界與指示客觀界的語言符號完全分開，也不是十分容易的事；東西，質性，與事件，都是叫作甚麼便以為是怎麼樣的。任何常態人底經驗，不管是真的還是可能的，都充滿了望文生義的情形。由此我們可以明白，為甚麼許多愛好自然的人，倘不將種種花木底名稱牢牢记住，便不算真對那些花木有了把握，就好像主要的實體界乃是字眼界，就好像字眼有甚麼魔力足以表現客觀界，若不知道各種名稱便不能接近自然一樣。語言與經驗彼此交織起來，所以語言便不是數學符號或者旗語那樣完全冷酷的標記了。這樣的解釋，並不只是親密的心理聯想，而是行為系統的結構。要緊的是要切實覺得到，語言不僅可以指及經驗，甚或範鑄經驗，解釋經驗，發現經驗，而且可以代替經驗；我們底日常生活一大部份是人與

人之間的相互活動，而在這些相互活動之中，說話與行為便交相爲用，彼此替代，不可驟分。倘若有人向我說：「借給我一塊錢」，我可以不說話而遞過錢去，也可以將錢給他而說「這就是」，也可以說「我這裏沒有，明天給你吧」。這一套反應，倘若我們想到大範圍一點的行為型，都是在組織上屬於一類的。那麼，顯然得很，語言在分析過後自然是符號系統，可是提到心理部份，在行動的過程中，語言並不只是符號系統。在各種象徵符號裏面，獨有語言是這樣親切的理由，恐怕是因爲語言是年齒很小的時候學會的。

丙、情感表現 因爲語言是從小的時候學的，是一點一點地學的，永遠與實際生活的形形色色聯在一起的，所以語言縱然有類似數學的形式，也不常是純乎指事的系統。只有在科學的言談中，語言纔有指事的趨勢；而且即在科學範圍以內，語言是否純乎指事的，倒也很成問題，日常談話都是直接表現情感的，語言底純乎方式型，如聲音，字眼，文法，詞藻，句調，都充滿了經意或不經意的表現徵象；倘非這樣看法，我們便不能在行為的觀點上將這一套符號完全了解。將某種字眼放入特殊的關節中，結果可以與表面的意義相反。同樣一句話，因爲說者在個人關係上

有不同的心理地位，或者因為表現親愛、憤怒、恐懼等神情，是否在該項字眼上加了不常有的意義，而有不同的解釋。然就大體上說，語言所有的表現作用，並沒有被人忽視的危險。語言有表現作用，是太顯然的事實，用不着我們多說甚麼。常被忽略而實在不容易了解的，則是另一事實：文法家底語言所有的類乎數學的方式，雖在上下文的關係上看來，並不怎樣要緊，可是在直覺上則極有生命力；這類方式型，固然在經驗中永遠不與表現型相離，可是任何人都可將它們分開來說。任何字眼與詞句都可囊括無量數的意義，這個事實，似乎指示給我們，在一切語言行為當中都有兩種不同的語言型交織在一起。粗粗地說，這便是指事型與表情型。

丁、口語底代替 我們已經知道，語言是經驗底象徵符號，在實際行為關節上語言並不能與行為分開，而且語言是深淺表情的工具；這都是真實普遍的心理事實。倘有第四種心理特點，則與思想家底語言更有關係。這一點便是，語言行為所實現的指事系統，並不需實際用口來說的口語來保持存在。文字史在實質上乃是常期的實驗，要用眼能見的方法來形成脫離口語而獨立的符號系統，不過慢慢地我們纔明白，口語是比任何用眼來看的符號都更有力量，的符號，

書寫的本領要進步，非要放棄原來創造文字所依傍的象形原則不可。有效的書寫系統，不管是有字母與否，都差不多是口語底正確的代替品。原來的語言系統，也可用旁的更間接的代替品來保存起來；一個最好的例，便如穆氏電報號碼。譯者按：Samuel F. B. Morse所發明。口語代替這原則，即在沒有文字的民族中間也並不存在，乃是有興趣的事實。非洲西部土著所有的鼓角和信號，最少有一部份是在原則上來代替口語底組織的；這代替，常是在記音方面很細密的。

三 語言底起源

許多人都曾設法探討語言底起源，然而這類探討不過是玄想而已。語言學家，在大體上說，已對於這類問題失了興趣。原因有兩種。第一，我們已經切實感覺得到，在心理學的意義上並沒有原始的語言，近代考古學的研究已將人類底文化歷史開發得無限遠，所以除了注意已知的語言所給的遠近佈景以外，再追溯得太遠實在是荒唐無稽的事。第二，我們已有的心理學，特別是關於象徵過程的心理學，還不夠健全的，還很幼稚的，不足幫忙我們解決語言發生的問題。語言底起源這

類問題，大概不是專靠語言學本身所可解決的，而是更大的問題中一個特例；象徵行為底產生與象徵行為在喉頭區域所有的專精作用，纔是大的問題。喉頭底象徵行為，我們可以假定一起始乃只有表情作用。在我們可以控制的條件之下來仔細研究小孩子底行為，或者可以給我們有價值的提示，然即根據這種經驗而懸擬尚沒有文化的人底行為，也似乎是很危險的。現在對於高等猿的研究，很有進步；或者這一類的研究可以供給我們一點意見，使我們設想語言底起源。

歷史上最流行的語言起源說，是感嘆說與象聲說 (interjectional and onomatopoeic

theories)。感嘆說以為有了不自已的表情呼號而產生語言，象聲說以為自然本有各種聲音，將這類聲音加以模仿，加以因襲化，便產生語言。(譯者按：如水聲「潺」，鳥鳴「啾啾」之類)可是兩種說法都有兩種致命的難

關。第一，大多數的語言以內，固然都有感嘆與象聲的成分存在，然而永遠都不是重要的成分，且有趨勢，常與旁的一般成分相對比。這一套的成分隨時都在重新製造；這個事實，也似乎指示給我們，那是屬於語言中直接表情的一層，只是與正統的指事層相交插罷了。第二困難更厲害，因為關於語言起源的中心問題，不是要發現成功語言中歷史的核心的是甚麼音素，而是要說明，因為甚麼

某種聲音得以脫離表情作用而獨立。我們現在所能說的，只有這一點：將語言看作已成的組織，自然是清清楚楚的人類成績，然而語言底根源，或者乃在高等猿類解決特殊問題的本領當中——那就是由着當前境地底具體條件之中抽出普遍方式或型類來的本領；在一種境地中將選擇出來的幾種質素解釋成記號，看成代表所企冀的全體境地的記號，漸漸會使初民發生模糊的象徵符號底感覺；這樣久而久之，再加我們想不到的種種原因，常被看作符號義意的經驗質素，乃變成大半無用的發音行為——那就是本身雖然無用而常與重要行動相伴隨的音調。根據這種看法，與其說語言是直接由聲音表現脫化而來，不如說人有控制自然的趨勢而用聲音來表現罷了；而這控制手段，又不是直接將經驗中各種質素加以擺佈，乃是將經驗弄成慣用的方式。聲音表情只是在皮相與語言是一回事。將語言看成表情底產物這種看法，並沒有在學理上給我們甚麼見得到的好處；所以我們現在應該將語言看成符號技術或符號趨勢慢慢產生的結果，且將比較沒有意義或者不完全的部份看作代表全體的記號。那麼，語言之所以成為語言，並非因為它具有了不得的表情能力，而是因為它能脫離表情作用而獨立。語言這種行為，是兩種方式系統交織成的錦

繞山河。這兩種系統，一爲指事的，一爲表情的，缺了那一種，則另一種也達不到現在已有的成功階段。

四 語言底功能

甲、思想傳達與表情 充分地探討語言底功能，是極不容易的事，因爲語言已深入人類行爲整個範圍以內，要在我們意識中尋找甚麼行爲功能而不受語言底影響者，簡直找不到。我們普通說，語言底基本功能在傳達。我們說這句話的時候，倘若明白沒有口語也可有有效的傳達而且語言也可用在顯然不是傳達的情景當中，則我們用不着有甚麼爭論。語言所給的符號組織，足以幫助思想，所以思想而無語言底幫助簡直不能有多大的可能。那麼，說思想是聽者與說者合而爲一的傳達，差不多便是規避問題。兒童本可自言自語，譯者按：參看譯者所編意義學，商務印書館出版，用不着多少傳達工夫，可見語言底傳達功能是常被入看得過重的。最好的辦法，是要承認：語言主要是用聲音來實現一種用符號看法（象徵看法）來看客觀界的趨勢，因爲語言有這種作用，所以纔是適當。

的傳達工具；語言所以有今日的境界，完全是在社會交往之中，相互取舍，因繁難而弄得精密。語言除了含義本身所有的思想，傳達，表情等一般功能以外，還有幾種由着這等基本功能脫化出來的功能，是研究社會科學的人特別關心的，也可以說一說。

乙、社會化 語言是社會化底一個大勢力，也許是社會化的勢力中現在存在的最大勢力。說這句話的意思，便不是因為重要的社會關係沒有語言便簡直不可能這種顯然事實，乃是因為一有共同語言便在使用這種語言的人們中間產生社會團結底極有力的徵兆。

(1) 共同語言 共同語言在心理上的意義，實超過一種語言與種界，國界，或地方團體相合的情形。一面是整個被認定的方言或語言，一面是某人個性化的口語，兩者之間有一種語言學上的共同點；這共同點，是不常被語言學者所討論的，然於社會心理學則十分重要。這便是語言底下層方式，流行在共同趣益所結合的團體之間。這個團體，也許是家庭，也許是大學生底集團，也許是工會，也許是大城市中非法的暗地幫夥，也許是一個聚樂部，也許是不管職業怎樣而終生莫逆的四五個朋友，也許是任何其他不可勝計的團體。每一個團體，都有一

個趨勢，要發生語言上的特點，具有象徵作用，而與更大的團體有所界分。這一類的小團體而無語言上的特點，便莫明其妙地感到甚麼缺點，成為情感上不豐富的記號，譬如說，在一個家庭以內，喬治 (George) 這個名字在小的時候誤說成杜帶 (Deedy)，便可以永遠保存「杜帶」這個音。這樣一個私名底口誤，而保持下來用在那個人身上，可以是那個家庭中很重要的親密象徵，而且象徵着這種親密情分底延續。一個生人還沒有超過喬治一名 (George 或 George) 所表示的親密程度，便沒有權利輕易引用「杜帶」。譯者按：小孩子不會叫「舅舅」(uncle)，以後便成了這個家庭過着那兩個人時表示親密的話柄；孩子雖然大了，被旁人提起「舅舅」，也是一件很好玩的事。但陌生人這樣說，便是侮辱。再如說，數學是 *mathematics*，三角是 *trigonometry*，而大學或中學的學生則常簡稱爲 *trig* 與 *math*，但未經過大學生活或中學生活的人便沒有權利用這類的字眼。譯者按：實驗室工作而稱 *lab* (*laboratory*)，都是這一類。但在中國，因為語言性質底不同，常用渾名，而不凡用這類字眼的人，都看得出用簡名，反之，學生生活以外，則因報紙而用簡名，如「中執會」是。系屬於某種集團的，這集團也許並沒有組織，但在心理上則是實實在在的集團。獨闢蹊徑的數學家，沒有資格用 *math* 來提到他底興趣所在，因為那種學生氣味是與他底身分不合的。

很細微的語言學的不同，足可象徵心理上的真實團體，以別於政治上或社會上官面文章的團體；這種了不得的重要性，是常被大多數的人直覺得到的。說「他說的話像我們」便等於說「他這人像我們」或「他是我們底同路伴夥之一」。譯者按：「同調」，「知言」，「知人」，都是與這個問題相關的中文材料。出口「媽拉子」與說話「文縷縷」的人當然不「同調」。這就是張作霖儘管是「大帥」而在心理上與僚屬不同調，反與綠林豪傑爲同調的理由。

(2) 有話可說 語言在傳達作用以外而有社會化的作用底另一種意義，便在一羣人之間，如一種茶會或甚麼會之類，能使彼此不熟的人破除陌生的氣味。在這種場合，要緊的不是你說了甚麼，而是你有話可說。尤其是文化上的諒解彼此並不密切的場合，必要補救這種「乾燥無味」，來找一套「管丈母娘叫大嫂，無話強說」的話來說。這種善意的週旋，並不要「言之有物」；這更可使我們不要忘了，語言在僅僅的傳達技術以外本來還有很大的領域。沒有再比這種情形更可指明給我們，人這個動物生活被文化改造以後，是怎樣被字眼底世界所支配而代替了物質世界的。

(3) 文化遺業 語言在文化積累與歷史遞嬗等功用上，是顯著而重要的。這不但對於

文明社會是這樣，對於原始社會也是這樣。原始社會底文化寶藏，大部份是被差不多很完整的語言形式來代表的。諺語，醫藥公式，有定形的祈禱，民俗故事，有定形的演說，詩歌，譜系，是語言保持文化所取的形式幾種顯然易見的。至若教育底唯用理想，要減輕有定形的信仰傳說以到最低限度，而用接近環境所給的事實爲手段，來使個人直接教訓自己，乃是在初民中間並未實現的事；因爲初民之被語言所限，是與傳統之被語言所限常會一樣的。像中國的古典文化或猶太的法師文化那樣將字眼看成實體底無上單位。來代替事物或個人經驗的，固然沒有許多文化這樣極端。然而整個近代文明，包括着學校，圖書館，以及知識，意見，情操等寶庫，都是以語言文字的形式來出現的；我們若無記載以使語言永久起來，這一切便都是想不通的事。就大體上說，我們對於「高等」文化與「低等」文化底不同，或者在保留傳統字眼的權威這件事上而有的飽和文化與暴發戶的文化所有的不同，或者都有強大其辭的趨勢。其實，好像了不得的不同，原因乃在文化本身底外表與內容，而不在個人與文化之間的心理關係。

丙、個性化 語言在社會化和標準化上雖然有勢力，但同時也是個人發展上所有的勢力

之中最強大的單個因子。一個人發音所有的基本腔調色素，語言上的發音型，說話底遲速利鈍，句法結構底長短，字眼底性質與範圍大小，措詞遣字是否合乎一致的風格，社會情勢所需要的語言反應是否現成，特別是說話的人對於聽者底語言習慣是否用了合適的材料——凡此，都是代表人格的複雜標記。「行為比話語更為雄辯」也許是在唯用的觀點上一個很好的格言。但在語言底性質一面則沒有說出甚麼道理來。人底語言習慣，在無意識中象徵更重要的人格特點上，並不是沒有關係的，一般民間不管故意與否，都很注意一個人底語言所有的心理意義，乃是比上述的格言更聰明的心理學。一般的人永遠也不完全被語言底內容所說服，而是對於說話的行為所有的種種含義十分銳感的——不管是否對於這種含義有沒有經意的分析，或分析得多麼馬虎。歸根結底一句話，並不是十分過火的：語言真正十分重要的作用之一，乃是常常向社會宣示，一切社會分子所有的心理地位是甚麼。除了這樣更普遍的人格表現或人格完成以外，我們不要忘記，語言尚有代替人格表現的一種重要作用，那就是一般不能用直接行動來適應環境的人所利用的代替手段。即在最原始的文化以內，將話說得緊關節要，也是比直接

打一把掌還有效的。太將「空談罷了」輕輕地放過，乃是不大聰明的，因為這樣看輕了「空談」，是可以危害文明與人格底價值，甚或危害文明與人格之所以存在的。

五

語言底分類 譯者按：由此以下，舉例的語言甚多，讀者若欲明白各種語言底分合關係與遠近佈景，可參看「附錄」。

甲、按結構方面來分 世界上的語言，可就結構方面來分類，也可就歷史關係來分類。將語言底結構來加以充分的分析，是一件很複雜的事；還沒有分類能夠將已知語言底形形色色，弄得有條有理的。我們可採取三種分類的標準：(子)一爲字底綜合程度，看各字可受怎樣的擺佈；(丑)一爲字底變化程度，看一字以內各部怎樣變化遷就；(寅)一爲文法關係，看語言怎樣將關係概念直接表示出來。

子、字底綜合程度 論及字底綜合程度，可以由一字一義的獨立語，說到一字包含多面意義的複合語。這其間，可分四步：第一步爲獨立型，第二步爲弱綜合型，第三步爲純綜合型，第四步爲複綜合型。(1)獨立型 (isolating type) 底典範，當推中國語。中國語底單字，一個算一個；

字底內部既不變，也沒有接頭語或接尾語底添加，來表示數目，時候，格位關係，或虛實程度。

譯者按：

表示這一些，另有字眼，而不變獨立的字。

這似乎是較不普通的語言之一，亞洲東部有幾種語言都屬於此類。除中國

語以外，暹羅語，緬甸語，近代西藏語，安南語，柬埔寨語（Cambodian 或 Khmer）在法屬印度

支那，都是例子。西洋語言學界舊式看法，以為這等語言是在演化程中代表特別原始的階段的，

但我們現在可以說：這種看法，陳腐過時，用不着駁難了。所有的證據都使我們見到相反的假說，

以為這等語言底前身，本由一字組織起多方面的意義，後來因為發音上的變遷，各面意義不能

以一字來表示，必得採用分析方法，於是分析到家便脫化出獨立語來。（2）弱綜合型（the weakly synthetic type）的語言，最好的代表是大多數最習見的近代歐洲語，如英語，法語，西班牙

牙語，意大利語，德語，荷蘭語，丹麥語。這一套的語言，單字有相當變化，但形式上的改變程度很小。

譬如英語法語形成複數的辦法都很簡單，如加s之類。這一類的一切語言在時候與口氣上的簡單

方式，也都有用分析法來輔助舊式的綜合法的趨勢。（3）純綜合型（the fully synthetic type）

的語言底代表為亞剌伯語及古代印歐語（Indo-European languages），如梵語，拉丁語，希

屬語文類。這一類的語言，都在方式上很繁雜；性別，數目，格位，時候與口氣這等範疇，都表示得很詳細，方法很複雜。因為一個字底方式可表示許多含義，所以句底結構便不如前兩種語言爲有力而整齊。

譯者按：據 W. L. Graff 所著 *Language and Languages* 頁一五三所舉例，亞刺伯語「他寫去」爲 *habb*，「朋友」爲 *habbo*。據周氏在 *The Popular Science Monthly* 一九一一年七十九卷所發表 *Human Speech* 論文六六頁所舉例，拉丁語「我見那些人」爲 *videam homines*，爲複數受事格。「我見」(過去)則爲 *vidi*。「我可以見」則爲 *videam*。據 L. Bloomfield 所著 *Language* I 113 頁所舉例，古希臘語「新城」一字，受事格爲 *ne'a:n' polis*，受事格爲 *ne'a:n' polis* 所有格爲 *n/a:s' poleo:s*。頁 110 七所舉例，拉丁語「我愛」爲 *amo* 一字，而同時表示：(一)說者爲愛者，(二)愛者爲單數，(三)行爲在現在時，(四)行爲是真的，而不是可能的或假設的。

(4) 第四類複綜合型 (the poly thematic type) 的語言，更在關係概念，如時，格，性的複雜形式以外，可將在邏輯上分得開而具體的概念裝在一個單字以內；但在旁的語言遇着這類情形時候，便不得不用好些字了。複綜合型的語言最好的例，是埃斯吉謀語與阿爾剛動語。

譯者按：Eskimo 與 Algonquin 均北美印第安人埃斯吉謀語「我正在找一點可作的魚絲的東西」是 *a: wlas-ut-i-iss? a-r-s-i-ni-arpu-ga* 這樣一個字。頁二五六舉阿爾剛動語「支枝棉米尼 (Memomini) 語時，有這樣關於代名詞的例：單數「你」爲 *Kenah*，單數「我」爲 *nenah*，單數「他」爲 *Wenah*，多數「我們」不兼聽者爲 *Kenah? a*，兼聽者並則爲 *nenah? a*，多數的「你們」爲 *Secnuah? a*，多數的「他們」爲 *Wenah? a*。

丑字底變化程度 一字以內各種質素機械地結合在一起而有的變化，可分四個型類。

(1) 第一，是我們上面說過的獨立型，一字以內沒有各部變化的過程。(2) 第二，有所謂膠著型 (agglutinative)；這一型類的語言，每一個字都可充分地機械地析成一套質素，每一個質素都有差不多一定的意義，且可用在任何旁的字裏的相當地位。大多數的語言，都似乎利用膠著的技術，以兼得邏輯上的分析與手段上的節省兩面合併的優點。土耳其所代表的阿爾泰語 (Altaic) 與非洲班圖 (Bantu) 各種語言，都屬於這一類。

譯者按：同氏前所引文頁六五有土耳其語例。「他們被動化誠心誠意地入了(正)」是 dēn a gönü-ten iman-a gel-i-ler，以字底順序來註釋，便是：「心」「與」「魂」「自」「教(信仰)」——到「來(進行式、多數)」Graf 在前所引書三三二頁亦舉土耳其語例。「愛」(動詞)為 Sev-mek，「彼此相愛」為 Sev-is-mek，「使愛」為 Sev-dir-mek，「使他們彼此相愛」為 Sev-is-dir-mek，「被愛」為 Sev-il-mek，「被動地彼此相愛」為 Sevis-dir-il-mek。據大英百科全書，班圖語「愛」為 tande 「被愛」為 tandwa，「愛」為 tandeke 或 tandika，「為旁人愛」，「同旁人愛」或「被旁人愛」為 (ce) tandila 或 tandela，「愛」為 tandisa, tandesa, tandiza, 或 tandeza，「彼此相愛」為 tandana。

三，有所謂曲折型 (inflective)；這一型類的語言之中，字根與字頭變化或字尾變化結合的程度，較膠著型更甚，所以在許多情形之中，要將字根與附加的頭尾分得清楚是很困難的。可是比這一點更重要的，乃在曲折語較膠著語在字內質素與其含義上更少十分一致的關係。以拉丁為例，表示複數的手段很多，但彼此很少發音上的關係，譬如 equi (馬)——以下均複數例) dena

(贈品) *meuse* (桌子) 等字底最末母音或二重母音，以及 *foes* (敵人) 這字底最末母音與子音，在功用上都是相同的，都是表示複數的質素；然而在甚麼情節上用某一質素，則完全被外形與歷史因子所支配，不與邏輯相干。複數觀念在動詞裏又有全不相同的表示法，如 *amant* (他們愛) 底末尾兩個子音是。在過去，慣將拉丁，希臘等曲折語這一類的「化學」作用，來與土耳其語一類的「物理」作用相比，而以爲前者比後者純機械的辦法爲優，可是這等價值的判斷，現在已嫌太陳腐，太主觀了。這種主觀判斷底來源，顯然是因爲用英，法，德各種文字寫東西的學者，並沒有超過「入主出奴」的偏見，而將自己慣用的語言組織捧上台去。(4) 第四，有一種內變型 (*internal change*)，可以說是曲折型底旁支。所謂內變，即在字內化合的過程，由於複雜的語音律，能將字底核心部份創出新花樣。以極常見的英語例子來說 *wing* (唱底現在時) *sang* (唱底過去時) *sung* (唱底過去分詞) *song* (唱底名詞)，每字都將核心的母音變了，可以表明內變型底結構大概是怎樣一回事。內變的種類，可分語音在質上的變，在量上的變，子音的變，用各種重複的辦法所有的變，在重音上的變，更如中國語與許多非洲

語所有的在聲的高低仰揚上的變。內變型最好的例子是亞刺伯語。亞刺伯語與旁的閃族語一樣，都以子音底程序來表示核心的意義；可是子音又要與重要的母音連在一起，而母音前後的花樣則有獨立的機能，不與子音間架所有的意義相干。

寅、文法關係 按字底結構技術來加以種種的分析，或者不如在文法上選擇基本的關係概念而加以分析，更有邏輯上與心理上的意義。不過按文法來給語言以分類，是極困難的事；因為各種語言方式所有的概念與範疇極不一致。譬如說，印歐語系（Indo-European）與閃語系（Semitic）各語言。根據性別而有的名詞分類是很重要的原則；可是世界上大多數旁的語言，都不遵守這種原則，而儘可用旁的方法來將名詞加以分類。再如拉丁是將時間關係或格位關係^{主事受事之類}在方式上看得很重要的，然在另一種語言則不見得重要，只在句法上加入某種字眼以表示這等含義，而不必在各字上都有形式上的改變，乃是十分經濟的。在語言分類上一個最基本的概念，或者是將表示基本句法的關係獨立起來，以與個別觀念，如時間，格位，數目之類連在一起的表示法相對比。以拉丁為例，謂詞所有的主詞，如不同時表示數目與性別，便無法專

以主詞底資格而出現，因為主詞與謂詞純在句法上的抽象關係，是沒有獨立符號的。然而有的語言，則可純在這種立場上表示主謂底關係，而用不着夾雜上句法以外性別數目等觀念。譯者按：「學生讀書」這句話，「學生」是主詞，「讀書」是謂詞。只有句法上的主謂關係，而用不着夾雜上另一套的具體個別的觀念，如男學生還是女學生，多數還是單數之類。在這種觀點上，我們可以說純句法關係的語言，以別於個別關係的語言。現代西洋常見的語言，大多數是個別關係的語言。不用說，這種概念的分類，是與我們在上面已經提到的分別不相干的。

乙、按歷史關係來分 按發生的次第來將語言分類，是將世界上各種語言分成系，分成比系再小的羣，以便合乎歷史上的關係。至於歷史上的分合關係，則或靠典籍來定，或靠比較研究來定。因為慢慢的音變與旁的影響極大的原因，原來本為同一語言底方言，便可毫釐千里，使人不易見到那是同一原型底特殊發展，將世界語言用歷史來分類的工作，為量實已很重；但有許多問題仍待研究，仍待解決，我們現在知道得很清楚的，有幾種很大的語系；一系底各種語言，都可說一脈相傳，來自該系；而一脈相傳的程序，則要靠發音與組織，來作理論上的追溯。然而顯然一件事，乃是各種語言可以流變極遠，使我們找不到譜系關係的痕跡。所以由此看來，因為找不

到痕跡，便謂各種語言並非歸根結底是單一原型所有的支脈，乃是很危險的事。合理的比較，是一面有已經證明了在歷史上有關係的各種語言，來與另一面還未證明有這樣關係的各種語言相對比。若一面是已經證明有歷史關係的各種語言，另一面是已經證明沒有這種關係的，便不能兩相對比。

一面因為語言底分化速度不同，一面因為重要的文化傳佈所有的影響，足使處地適宜的語言，如阿剌伯，拉丁，英語之類，在世界上的分佈比旁的語言佔優勢，所以語系底分佈狀態是極不一致的。以歐洲為例，今日只有兩種語系為重要，那就是印歐系（Indo-European），以英，德，荷，俄，法，拉丁，希臘，波斯，梵各語為代表；烏芬系（Ugro-Finnic），以芬蘭，匈牙利各語為代表。法國南部與西班牙北部所有的巴斯克（Basque）各種方言，常屬顯然不同的另一系底遺跡。然在原始民族的美洲，則語言底分化很極端，實質上不相關的語系，也多得出乎意表，而且還都認得出來。有的語系，所佔面積很少，有的語系，如北美的阿爾剛勤（Algonquin）與哀他巴斯堪（Athabaskan）各系，則分佈範圍很廣。各系所有的語言是怎樣找出來的關係，決定一種語系又有甚麼技術，都是十分繁

難的手續，這裏不便涉及，然有一句話值得說，即隨便拿幾個字來比較，是沒有多少意義的。經驗指示給我們，正確的語音關係在一系列的語言中可以找得出來，而且就大體上說，基本的結構型有個趨勢，可在極長的時期中保持下。來現今的立陶宛語（Lithuanian，波蘭東北），在結構上，在字眼上，而且很大一部份在音系單位型上，都好像是印歐系一切語言底全體所應有的原型語。雖然說結構上的分類在理論上與歷史上的分類沒有關係，雖然說各種語言不但在發音與字眼上彼此相影響，而且在結構上也有一大部份彼此相影響，可是同一歷史系統裏的各種語言而有完全不能調合的結構的，乃不算常見的事。譬如說，英語在一切印歐系底語言之中要算最沒有保守性的了，可是在結構上有許多要緊之點，竟與遠支梵語相同，而與巴斯克語或芬蘭語顯然是兩回事。再如亞述語（Aseirian，亦譯為亞西利亞），現今的阿剌伯語，以及阿比西尼亞（Abyssinia，或Ethiopia，即意阿戰事的阿）底各閃族語，不管彼此怎樣相差甚遠，也竟在語言，字眼，與結構上有許多相似之點，使它們與土耳其語或尼羅河上游的黑人各種語言相對立起來。

六 語底演變

語言演變底所以然，因為包括極複雜的心理學過程與社會學過程，所以到現在還沒有研究得很滿意，不過有幾種一般的過程，則是很清楚的了。為便利起見，無妨分別語言本身底演變與因接觸了外部的語言團體而有的演變。兩種演變，本是無從界劃甚清的，因為任何人底語言都是一個獨立的心理單位，所以一切本身的演變，歸根結底，很容易都是因外部接觸而來的演變，不過演變底形式已去第一步的接觸特別遠或者潛移默化，不易即刻被人發覺罷了。不過這種分別，究竟有很大的實用價值，特別是因為人類學家與社會學家都有一個趨勢，太過分地輕於引用民族接觸與文化影響而發生的大批的語言演變的。實際對於某種語言或語系各歷史研究所下的大量工夫，已很清楚地告訴給我們，最有勢力的分化因子，並不是一般人所了解的外界影響，而是在某方向很緩慢可是很有力量的不經意的演變，而且這種演變即在語言本身所有的音系組織與定形結構之中。語言這種隨波逐流的趨勢（drifts）為不經意的方式感覺限制得很厲害，但因為人

類不能永遠將理想的方式在固定的模子裏實現出來，所以隨波逐流的演變又是必需的。

甲、本身的演變 語言本身底演變，可分字音底變，結形底變，與字眼底變。三種演變之中，（1）字音底變似乎是最重要的，而且是在外表上最不顯而易見的。促成音變的因子，大概是極其複雜的，而且其中之一，顯然是因為年齡輩數底不同，要用模糊的象徵符號來指示這種關係。不過，社會學的象徵並不能解說所有的音變。好像許多音變都由於一種不經意的經濟作用，在發一種音或音底組合的時候要將機就機以圖省事。一件關於語言本身底音變最可注目的事，是它極有規律的程度。不管這規律底最後原因是甚麼，反正使語言學在史學部門中佔有可羨慕的正確程度的，這規律比任何旁的因子都負責任。（2）文法上結形底變，常因音變底破壞勢力相隨而來。我們在許多情形之中都能見到，音變底破壞結果所產生的不規則，是怎樣因為文法上的規則方式經過倫比的引用而將這不規則弄規則了。這類有矯正勢力的演變，積累起來的影響，足以在許多細節上很聰明地修正語言底結構，有時甚至將其主要之點都加以修正。（3）字眼底變，有許多原因；而大多數是文化的原因，不是純粹屬於語言本質的。譬如一個字眼

太習見了，便失了重要性，而需要新的字眼來取而代之。另一方面，態度的改變，也會使某種字眼因為有傳統的含義而不入時，而被放棄。字眼底變，一個最重要的因子，大概就是因為有了幾個特別的字而用倫比方法來創造同類的新字。

乙、外來的演變 語言因與外面有更顯然的接觸而有的演變，在語言史上最為重要的，乃是襲用（1）外來的字眼，字而越界，自然是與文化的佈散同時並進的。分析一種語言中字眼底發源地，常是指明文化影響的重要標記。英語所有的字，即包含很豐富的文化層。英語借用外來字的層數，如古拉丁，中世法文，文藝復興時人本主義的拉丁與希臘，以及近代的法文之類，乃是很正確的標記，使我們知道形成英國文明外來的文化影響，是在甚麼時代，有多大範圍，有怎樣的性質。德文在英文裏的成分很晚近方出現，意大利文則自文藝復興起已有大批的字輸入英文，都是在歷史上很重要的事實。關於藝術，文學，教會，軍事，游藝，營業等在文化上很重要的字眼，一經播化，便產生了一套超乎國界的字眼。現代世界還有很多彼此不通的語言，而這超乎國界的字眼便可消除一點各種語言分疆劃界的影響。外來字底引用，是四面八方展布開來的，但真

正供給這等字的重要語言，乃是數目少得出奇。特別重要的語言，有中國語，它浸滿了高麗，日本，安南各種語言底字眼；有梵語，它對於中亞，印度，印度支那等地文化字眼的影響極大。至如阿剌伯語，希臘，拉丁，以及法，英，西班牙，意大利等語，也都算文化傳播上很重要的工具，然與中國語與梵語來較，則影響所及，不如那麼遠。一種語言底文化影響，並不與它本身底文學趣味成正比例；也不與說那種語言的民族在世界史上所佔的文化地位成正比例。譬如閃系希伯來語乃是一種特別重要的文化所用的工具，而希伯來對於亞洲各種語言的影響，則遠不如同系的阿剌美易克語（Aramaic）。譯者按：閃語系分東西二支，東支有巴比倫語與亞述語；西支又分南北二部。西支南部有阿剌伯，阿比西尼亞；西支北部有腓尼基，希伯來，阿剌美易克等。歷史的過程，是阿剌美易克取希伯來亞述等語而代之，然後又被阿剌伯語所替代。

（2）外來的字音 由外來的語言而發生的語音影響，有時可以很大；我們本有許多證據，知道從小習得一種語言，長大再換另一種語言的時候，因為常在不經意中將原來的語音習慣放到第二種語言裏來；許多方音底產生，常是這樣挹彼注此的結果。除了這樣口語底整個改變以外，還有一件很值得注意的事實，即個別的語音特點有個趨勢，要散布在很廣的區

域，而不管這區域以內所包含的各種語言所用的字眼是甚麼，所有的結構是怎樣。這類分佈中一個最惹人注意的例子，便發生在加里弗尼亞，俄勒岡（Oregon），華盛頓各省以及英屬哥倫比亞（British Columbia），南部阿拉斯加（Alaska）等太平洋沿岸印第安各種語言之中。據我們所知，這裏一大堆的語言，是完全不同的，是在歷史上不相系屬的，然而現在則共同保有許多重要而特殊的語音特點。一個同類的例，是斯拉夫系（以俄語為代表）的語言與芬烏系（Fino-Ueric），以芬蘭與匈牙利為代表）的語言都有一套它們不該有的特別語音的特點。這類語音分佈的過程，必是由於同時說兩種話的人所有的影響；因同時說兩種話的人，可在無意中將語音習慣傳送得地域很廣。

（3）外來的結構 一種語言加在另種語言上的純結構型一方面的影響，與外面最易見的影響，如字音與用語之類來較，究竟有多少重要，意見是不一致的。不用說，我們是不該忘記這種結構一方面的影響；不過事實是，我們還未發現到它有甚麼大規模的運用。譬如說，閃系語與印歐系語雖然接觸了多少世紀，還沒有任何語言是混合了兩系底結構而出現的。

同樣，日語中充滿了襲自中國語的字眼，然在結構上好像見不到甚麼影響，此外另有一種影響，既非字眼，又非一般含義之下的語言方式，而從來未受充分的注意者，便是意義型（*meaning pattern*）底影響。現代歐洲各種語言，表示某種觀念所用的字儘管相差甚遠，可是該字在一種語言裏的含義，竟與另種語言中對譯字眼所有的含義，範圍大小，相去不遠，以致有很大一部份一種語言底字眼可以用作另種語言底字眼在心理文化各方面的對照。現代歐洲文化能有這種現象，是一件很值得注意的事實。試舉簡單的例子，在英文說 *Your Excellency*（大人，閣下），若譯成俄文，雖然字源完全不同了，可是俄譯所含的身分意味是差不多的。同類的例，是許多語言底稱謂詞。譬如「岳母」在英語爲 *mother-in-law*，在法語爲 *belle-mère*，在德語爲 *Schwiegermutter*。這一些字不但字源不同，字面的意義也不同。譯者按：不必說，英語直譯當爲「律法上的母親」，法語當爲「美的母親」，德語則爲「同母親差不多的母親」。可是用來說那個人，是一樣的。所以「岳父」「岳母」可與英語的 *father-in-law* 與 *mother-in-law*，法語的 *beau-père* 與 *belle-mère*，德語的 *Schwiegervater* 與 *Schwiegermutter* 可以算作對譯的稱謂。這些字眼都說明字型傳

播的情形，有了這種字眼定型，或者我們對於字眼所代表的人物也慢慢發生定型的態度，而這種字眼也就表現我們這種態度——各國對於岳父母差不多的態度。譯者按：因為中西的家庭所有的身分意味型不一樣，所以「岳父母」所代表的意義型在中國與西洋也是不同的。

七 語言與文化

甲、語言與文化在方式上沒有顯然的聯帶關係。整個的語言在給文化加以界範，加以表現，加以傳播等作用上，它底價值是不容疑問的。語言底細節，不管是在方式方面還是在內容方面，都與文化底深入了解有關，也是很顯然的。然而這裏有一個分別，我們不能說：語言底方式與說這種語言的人所有的文化底方式，當中有個單純的聯帶關係。某種社會學家與人類學家好像有一個時髦的趨勢，以為語言底範疇直截了當地表現顯明的文化綱領；我們要拒絕這種趨勢，因為那是沒有事實的根據的。文化型與語言結構之間，並沒有普遍的聯帶關係。就我們所知道的，在任何文明階段當中，都可以有獨立型的語言，膠著型的語言，或者曲折型的語言。文法上

是否有性別，也似乎不與了解該民族底社會組織，宗教，或民俗傳說上有甚麼相干。倘若語言與文化真有並行的關係的話，則文化超過極不相同的語言系統而相互取舍的播化現象，是無從了解的。換句話說，語言方式在文化上的意義，乃在文化型底潛在層，而不在表面上很清楚的那一層。實際上，我們很少有機會能夠指出來，一種文化特點怎樣影響了語言底基本結構。文化與語言之間缺少聯帶關係，也許是因為文化演變底速度快，語言演變底速度慢，兩者不能並駕齊驅。一種語言若不被旁的語言取而代之，便因為語言組織是不經意的，所以有個趨勢，要永遠保守，不使本身底方式範疇因為文化需要有了改變而受它很大的影響。假定說，文化型與語言型原來是整齊一致的，也會因為文化演變過程是文化特有的，語言演變過程是語言特有的，不久便在兩者之間產生不均衡的情形。我們見到的事實，便是這樣。在邏輯上，德語與俄語所有的陽性，陰性，中性等分別，是沒有甚麼存在的理由的；然而任何理論家要廢除這等分別，必定白費氣力，因為實際使用德語俄語的人並感覺不到理論家所認為不合邏輯的去處。

乙、語言底內容則與文化有關。然我們由語言底方式走到內容的節目的時候，便是另一

回事了。一個民族所用的字眼可以很銳感地表示他們底文化，而且意義底變化，舊字底失效，新字底創造與吸收，在在都靠着文化史。語言是因含字底性質而會大大不同的。在我們看來是必不可少的分別，而在代表另一種的文化的語言看來便以爲完全沒有分別的必要；同時，那種語言也會死命地分別多少東西，而在我們看來，則完全不得其解。字眼底不同並不限於文化對象上，如箭頭，甲冑，或戰艦之類；乃是範圍極廣，也同樣可以打入思想界。譬如說「傷」與「害」底分別，有的語言便弄不出來；理由很簡單，這等字眼背後的刑事理論，並不是到處一樣的。譯者按：kill 與 murder 爲例；前者是「殺人」一件物理行爲，後者是「謀殺」一件刑事行爲。中國「殺人者死」，似乎是指刑事犯；「殺人的凶犯」，更顯然。然而同是「殺人」，則有「誅戮」，「屠戮」，「格殺」，「誤殺」，「謀殺」等不同。因爲中英語言「意義型」不一樣，所以譯文以「傷」與「害」爲例，可是這個例。譯成英語又不合適，因爲同樣是 injure，而要加上種種狀詞來分別是自傷，還是傷人；是謀傷，還是誤傷。我們所認爲在思想上必要的抽象字，在另一種語言內也許不多見，因爲他們比較多取實用的觀點。另一方面，抽象的名詞是否存在，也許完全與那種語言底基本方式有關；許多原始民族底語言，都有合適的方式，隨時可以創造抽象名詞，來表示性質或行爲。

八 特種語言與社會

有許多特種形式的語言，是社會科學家特別關心的。(甲)其中之一，便是對於某種字或名稱有發生忌諱的趨勢。在原始民族之間一種分佈很廣的風俗，乃是忌避字眼：不但要忌避新死者底名字，而且一切與那名字在字源上與說者底情感有關的字眼，都在忌避之列。因為這種緣故，所以表示許多觀念的時候都要打着圈子說。譯者按：如名「堪為野驢」之類或者採用隣近的方言。有時有的名字或字眼，因為太神聖的緣故，除了很特殊的情形以外是不准說的，於是發展了很奇怪的行為型，使人不犯聖諱。猶太人底風俗不管希伯來語的上帝叫耶和華 (yahwe 或 Jehovah)，而叫「我底主」 (Adonai)，便是這種例子。這一套的風俗，對於我們好像很奇怪，然而我們在常態的社會條件之下那樣不便輕易地說出猥褻字眼來的情形，在許多原始社會看來也是同樣奇怪的。(乙)另一等的特種語言現象，是用秘密語，如口令、行話之類，來應付儀式態度或行為。譬如在埃斯吉謀人之間，巫醫便有一種密語，凡不屬於他那一行的都不懂得。將特別的方言或旁的特殊語言型，用作歌辭，

是在原始民族之間很通行的。有的時候，像梅蘭內西亞那樣，這類歌辭是由於隣近方言底影響。這種辦法很奇怪地可與英美的辦法相比，即唱意，法，德等文的歌，而不唱英文的歌；產生這兩種同類辦法的歷史過程，大概也是性質相同的。賊語與孩子底私語，也可在這裏附帶提及。(丙)由此，我們更可提到手勢一類的語言。這一類的語言，許多是直接根據口語或文字的；它們也似乎在各種文化水平上都有存在。北美原野印第安人 (Plains Indians) 底手勢語，是因為各部落底語言彼此不通，必有一個共同媒介而起。在耶穌教會裏面，因為有一等僧侶有了不言語的誓戒，也發生了很複雜的手勢語。不但一種語言或一個名稱，可以成為重要情操或社會地位底符號，即區區用以書寫的字形，也可以有這種作用。譯者按：中國對於字形比甚麼都重要，「敬惜字紙」完全是為形的緣故。「注音符母」與「國語羅馬字」所以不流行，一大部份是因為這個緣故。

哥羅西亞語 (Croatian) 與塞爾維亞語 (Serbian) 實質上是同一語言。譯者按：語言區為潘哥斯拉夫 (Yugo-slevia) 或塞爾 (Serb-slavia)，不過前者是用拉丁字母來寫，後者是用希臘正教會底息立爾 (Cyrillie) 字體來寫罷了。這樣外表的不同，加上宗教的不能聯在一起，自然會有重要作用，能使同類的語言方言等集團只因感情用事不欲混在更大的單位以內而不會太覺得清楚，他們到底是怎樣彼此相像。

九 語言國家主義與國際主義

語言與國家主義，國際主義等關係，給我們許多很有趣味的社會學的問題。人類學將根據種族，根據文化，根據語言等人文單位，分別得極嚴格。人類學告訴給我們：這一套現象一點也不需要一致；而且按事實說，一致的時候很少。可是近代對於國家主義加緊了注重，於是種族與語言等象徵作用又有新的意義；不管科學家說甚麼，一般人總喜歡將文化，語言，與種族看成同一社會單位底幾方面，然後再將這等單位來與法國，德國，或英國之類政治單位混而為一。人類學家固然可以很容易地指明，文化的分野與國家的分野是不遵守語言與種族等界限的；不過這樣說並不足解決社會學家心目中的問題，因為社會學家覺得，國的概念在不慣分析作用的一般人看來，必是包括種族與語言兩種含義的——不管這種含義是真的，還是假想的。在這種立腳點上，史學與人類學是否給一般的觀點以證據而將國家，語言與種族視為一體，真正沒有多少關係。要把握住而不放鬆的，是這一點事實：一種語言都有一種趨勢，會變成一個自覺的國家底適當表現；而且這樣一

個國家團體，不管體質人類學怎麼辦，都可持之有故言之成理地造出一個種族來，而謂這個種族具有甚麼神祕能力，會創造出一種語言一種文化來，以爲這個種族心理特點底雙重表現。

論到語言與種族，幾個大族系都在歷史上曾有趨勢，要用重要語言的不同來分此疆彼界，乃是事實。不過這個事實並不像一般人所想像的那樣可以規定語言與種族底聯帶關係，因爲同一種族以內的語言不同，是與不同種族之間的語言不同，同樣有勢力的；而且是種族以內的語言不同，又不與同一種族所自有的小單位相一致。就是大族系，也非永遠都被不同的語言所分開。最顯著的例子是馬來坡里內西亞語系（Malayo-Polynesian），說這種語言的人乃是種族上完全不同的，如馬來人，坡里內西亞人，以及梅蘭內西亞的黑人。現代文明的有力語言，也沒有一種是與種族界限相一致的。譬如說法語的便是各等各色的人，在北部大半是諾爾特人（Nordic），日耳曼種，在中部大半是阿爾派人（Alpine），在南部大半是地中海人；而這每一種人都有支脈散在歐洲旁的地方。

語言的不同自然歷來都是文化不同底重要標記，不過直到比較晚近，因爲過分發展了主權

國的理想，而且急於尋覓語言的標記來象徵這主權理想。所以語言的不同纔添上了敵對的意味。古羅馬時代以及整個的中古的歐洲，文化的不同與語言的不同都多得很，都自然存在而不相害；那時代表個人在世界上的地位，要看他在政治上作羅馬公民的地位，或在宗教上是否屬於羅馬天主教會，至於這個人碰巧說的是甚麼話，甚麼方言，則是不足介意的事。若說國際間的仇視由於語言的不同，大概是一點也不對的。好像更合乎情理的想法是這樣：一個政治的國家的單位一經建設起來，都用一種佔勢力的語言來象徵這單位底統一性，然後更慢慢地產生這種特別晚近的感覺，以為每一種語言都該是獨立國家底表現。在古代好像沒有有系統的企圖，要強迫被征服的民族來採用戰勝民族底語言；不過文化傳播有個內在的作用，致於被征服的民族常是慢慢地採用了征服者底語言罷了。試看拉丁系的語言^{如法，意，西班牙之類}與近代阿剌伯方言等傳佈，便知此種情形。另一方面，好像同樣常見的事，乃是戰勝民族在文化與語言雙層關係上都被被征服者所同化，而且失掉了原來的語言也並不與他們底優越地位有甚麼危險。一切戰勝了中國的異族朝代，便是這樣投降在中國較高的文化裏面，而接受了中國語。同樣，印度回教摩加爾（Moguls）雖然保持

住回教不放鬆，而且使北部印度多少萬數的人信奉了回教，可是採取了身毒土語之一印度斯坦尼 (Hindustani) 來作回教印度底基本文字。對於征服的民族底語言或方言而取清楚的限制態度的，似乎只是很晚近的歐洲政策所有的事。帝俄禁止學校教波蘭語以圖消滅它，當代的意大利也同樣要將新由奧大利得到的領土除淨了德語，都是很鮮明的例子，證明近代世界是多麼看重了語言，使它象徵政治的歸併一體。

與這種限制政策相對待的，有少數民族常有的努力，要將他們底語言樹立起來，成爲被人承認的表現文化與文藝的媒介。許多這等復興起來或者半製造出來的語言，都是因爲抵抗外來的政治敵視或文化敵視所有的高潮而出現的。舉例，便是愛爾蘭底加利語 (Gaelic)，新近產生的共和國立陶宛語 (Lithuanian)，以及企圖建立猶太國的人底希伯來語。旁的例子，是因爲熱心局部文化，而和平地復興的語言。如法國南部的當代土語 (Provençal)，德國北部的土語 (Platt-deutsch)，荷蘭的佛里斯蘭語 (Frisian)，以及挪威語 (irorwegian landsmaal)。至於這種利用久已沒有基礎文學意義的土語來作真正文化語言的努力，最後能否成功，則是疑問。法國南部

土語之不能維持現狀以及加利語之很有疑問的，好像所指示的趨勢是這樣：最近努力復興少數語言的結果，將有一個清平語言的新勢力，茂繁就簡，以更適宜地表現慢慢發揚起來的國際主義。

近代需要國際語的必然邏輯，正與大多數人不關心甚或以反對的眼光來看它是否可能的態度。正成奇怪的對比。解決這個問題的努力之中，要算世界語最有實效，然所影響的人究嫌過少；有國際趣益與需要的人，最少是在某種目標上，應該發生欲求，來找一個簡單一致的國際表現的媒介，可是解決國際語問題的努力，只影響了這等人中很小的部份。只是在歐洲的較不重要的國家，如捷克斯拉夫之類，世界語纔有相當的成功；而成功底理由，也就這樣很顯然。至於反對國際語的，並沒有持之有故的邏輯，或言之成理的心理學。世界語或旁的人造國際語被人指為太不自然的話，乃是言過其實得沒有道理的。冷靜的事實是這樣：這等語言所有的字眼與結構，簡直沒有不是取自歐洲各種語言逐漸發展的共同府庫的。這等國際語自然只能有輔助作用，用在極有限度的目的上。所以學一種人造的國際語，在心理上的問題，實在不比過了兒童期而故意用書用文法

來學任何第二種語言更有甚麼麻煩。我們顯然需要國際語，可是對於國際語並沒有興趣；這種現象，更是一個例子，證明邏輯或理智的必然是怎樣不與語言習慣底養成發生多少關係的。學外國語的事，雖然只學了一點點，也在想像上等於有某種程度與那一國的人民或文化合而爲一。至於習外國語的純然工具價值，則常是等於零的。任何人造的國際語，都不能沒有這樣大的困難：即學者感到那是代表某一獨立的民族或文化是。學習人造國際語，對於一般人，並沒有象徵的價值；可是這等人不明白，人造國際語既屬一定而容易，自會一舉而解決了許多他在教育與實用方面的困難。一種國際語在邏輯上的優點與理論上的必然，是否可以勝過純屬象徵方面的難關，只有將來能告訴給我們。然而無論如何，現代幾種大國語言之一，如英，如俄，如西班牙，或者到了相當時候變成事實上的國際語，而用不着故意將它推上去，乃是至少想得通的事。

附 錄

語言分佈統計概要

(此處材料另標出處外,均見 Leonard Bloomfield 所著 1933 年版 *Language* 一書第 42 頁後 *Speech-Community* 與 57 頁後 *Languages of the World* 兩章。)

(1) 重要語言簡表

名稱	人數
<u>中國語</u>	400,000,000
<u>英語</u>	170,000,000
<u>俄語</u>	120,500,000
<u>德語</u>	87,500,000
<u>西班牙語</u>	65,000,000 (據 Terry's Short Cut to Spanish 序及 Terry's Guide to Mexico 頁 xvii, 謂 <u>美洲</u> 用 <u>西班牙語</u> 者 60,000,000; 在 <u>西班牙</u> 者爲 25,000,000; 合計當爲 85,000,000)
<u>日語</u>	55,000,000
<u>Bengali</u>	50,000,000
<u>法語</u>	45,000,000
<u>意大利語</u>	41,000,000

(2) 語系

1. Sino-Tibetan (Indo-Chinese 漢藏語系)

<u>中國語</u> (<u>漢語</u>)	400,000,000
<u>漢台語</u>	

來學任何第二種語言更有甚麼麻煩。我們顯然需要國際語，可是對於國際語並沒有興趣；這種現象，更是一個例子，證明邏輯或理智的必然是怎樣不與語言習慣底養成發生多少關係的。學外國語的事，雖然只學了一點點，也在想像上等於有某種程度與那一國的人民或文化合而爲一。至於習外國語的純然工具價值，則常是等於零的。任何人造的國際語，都不能沒有這樣大的困難：即學者感不到那是代表某一獨立的民族或文化是。學習人造國際語，對於一般人，並沒有象徵的價值；可是這等人不明白，人造國際語既屬一定而容易，自會一舉而解決了許多他在教育與實用方面的困難。一種國際語在邏輯上的優點與理論上的必然，是否可以勝過純屬象徵方面的難關，只有將來能告訴給我們。然而無論如何，現代幾種大國語言之一，如英，如俄，如西班牙，或者到了相當時候變成事實上的國際語，而用不着故意將它推上去，乃是至少想得通的事。

East--Russian	俄語	110,000,000
South		
Bulgarian		5,000,000
Serbo-Croatian	(Yugoslavian)	10,000,000
	(塞爾維亞與哥羅西亞合而成 <u>猶哥斯拉夫</u>)	
Slovene	(Slovenian)	1,500,000
(5)	Romance <u>拉丁族</u>	
Portuguese, Spanish, Catalan		100,000,000
	(葡萄牙, 西班牙等)	
French	法	45,000,000
Italian	意大利	40,000,000
Ladin	(Rhaeto-Romanic) <u>瑞士一帶</u>	16,000
Roumanian		14,000,000
(6)	Albanese (亞得里亞海南)	1,000,000
(7)	Greek 希臘	7,000,000
(8)	Armenian (小亞西亞一帶)	3-4,000,000
(9)	Indo-Iranian	
Iranian		
Persian	波斯	7-8,000,000
Afghan	(Pushto) <u>阿富汗</u>	4,000,000
Baluchi	比路支	
Ossete	(Caucasus)	225,000
Indio	(Indo-Aryan, or Indian)	230,000,000
	<u>印度</u>	
Marathi		19,000,000
Western Hindi		38,000,000
Eastern Hindi		25,000,000
Oriya		10,000,000
Bengali		50,000,000
Bihari		38,000,000
3.	Basque <u>巴斯克</u> (Western Pyrenees)	500,000

暹羅語	7,000,000
藏緬語	
藏語	
緬語	8,000,000
Bodo-Naga-Kachin	
Lolo 羅羅	

2. Indo-European Family 印歐語系

(1) Germanic 日耳曼

(a) West Germanic

Anglo-Frisian

English 英語 170,000,000

Frisian (North Sea) 佛里斯蘭 350,000

Continental West Germanic 100,000,000 (荷蘭
比利時, 德等)

(b) North Germanic

Icelandic 100,000

Denmark, Norway, Sweden, Golland (丹麥, 挪
威, 瑞典等) 15,000,000

(2) Celtic

Irish 愛爾蘭 400,000 (Gaelic, Scotch, Erse)

Welsh (Kymric) 1,000,000

Breton (Armorican) 1,000,000

(3) Baltic 巴爾幹

Lithuanian 立陶宛 2,500,000

Lettish (Latvia) 1,500,000

(4) Slavic 斯拉夫

West

Lusatian (Wendish or Lorbian) 30,000

Polish 波蘭 20,000,000

Poleman (Czechoslovakian) 12,000,000

(捷克斯拉夫)

Lappish (挪威, 瑞典, 芬蘭一帶)	30,000
Finnish (Baltic-Finnish)	
Finnish 芬	3,009,000
Esthonian	1,009,000
Baltic (包有 Carelian, Olonetsian, Ludian, Vepsian, Livonian, Ingrian, Votian)	
(2) Mordvine	1,000,000
(3) Cheremiss	375,000
(4) Permian (Votyak 與 Zyrian)	678,000
(5) Ob-Ugrian (Ostyak 與 Vogule)	23,000
(6) Hungarian 匈牙利	10,000,000
9. Samoyedic Family (葉尼塞河一帶)	180,000
10. Turkish Family 土耳其語系	39,000,000
(Turco-Tartar 或 Altaic)	
11. Yakut (在 <u>西伯利亞</u>)	200,000
12. Mongol 蒙古	3,000,000
13. Tunguse-Manchu Family <u>通古斯滿洲語系</u>	
Tunguse <u>通古斯語</u>	70,000
Manchu <u>滿洲語</u>	1,000,000
14. Hyperborean Family (在 <u>西伯利亞</u>)	
Chukchee	10,000
Koryak	10,000
Kamchadal	1,000
15. Yenisee River Family	10,000
16. Gilyak (Sakhalin Is.)	
17. Ainu <u>蝦夷語</u> (在 <u>日本</u>)	20,000
18. 日語	58,000,000
19. 高麗語	17,000,000
20. Caucasus 南北名	1-2,000,000
21. Dravidian 在(<u>印度</u>)	
Tamil	18,000,000

4. Semitic-Hamitic Family 閃含語系

Semitic 閃

Eastern: Babylonian, Assyrian (巴比倫, 亞述; 已不存在)

Western:

-- North: Canaanite

Moabite

Phoenician 腓尼基

Hebrew 希伯來

Aramaic 阿剌美易克 200,000

South: South Arabic

Arabic 阿剌伯 37,000,000

Ethiopian (在Abyssinia) 阿比西尼亞

Hamitic 含

Egyptian (被阿剌伯語所代) 埃及語

Berber 6-7,000,000

Cushite (埃及南)

Galla 8,000,000

5. 非洲與含語隣者各種語言約 50,000,000

包有 Wolof, Ful (在Senegal)

Grebo, Ewe, Yoruba (在Guinea Coast)

Hausa (中)

Nuba (東)

Dinka (Khartoum南)

Masai (更南)

6. Bantu Family 班圖系 50,000,000

包有 Luganda, Swaheli, Kaffir, Zulu, Tebele, Subiya,

Herero

7. Bushman 50,000,000

Hottentot

250,000 } 均在非洲西南

8. Finno-Ugrian Family 芬蘭系

(1) Finnish-Lapponic

Peru 3,000,000

Erazil 3,000,000

茲再將各印第安語系擇要錄下 (Clark Wisslar: The American Indian 1922):

A. 北美: (56系)

1. Algonquin 阿爾剛勤 90,975 (1910年統計, 下同)
2. Athabascan 哀他巴斯堪 53,212
3. Cadoan 1,863
4. Chimakuan 306
5. Chimmesyan 2,155
6. Eskimuan 30,000 (?) 埃斯吉錄
7. Iroquoan 50,000
8. Keresan 4,027
9. Kiowan 1,126
10. Maidu 1,100
11. Muskogean 29,191
12. Piman 8,607
13. Salishan 18,097
14. Shoshonean 16,842
15. Siouan 40,801
16. Zuni 祖尼 1,677 (1934年統計為 2,036)

B. 中美與墨西哥: (29系)

Mayan (新大陸文明中心)

Nahuatlan

Zapotecan

C. 南美: (84系)

Quechua } 古 Inca 國重要語系

Aymara }

Malayalam	6,000,000
Canarese	10,000,000
T. lugn	24,000 000
Brahui	174,000
22. Munda Family (西馬拉雅山南與印度中部兩處)	3,000,000
23. Mon-Khmer Family	
安南語	14,000,000
24. Malayo-Polynesian (Austronesian) 馬來波里內西亞語系	
(1) Malayan (Indonesian)	
Malay 馬來語	3,000,000
台灣	
Javanese 爪哇	20,000,000
Sudanese	6,000,000
Maduran	3,000,000
Balinese	1,000 000
Philippine 菲律賓: Bisaya	2,750,000
Tagalog	1,500,000
Mal-ga-y (在Madagascar)	3,000,000
(2) Melanesian 梅蘭內西亞	
(3) Micronesian	
(4) Polynesian 波亞內西亞	
25. Papuan Family (澳洲北)	
26. Australian 澳洲語系	
27. American Indian 美洲印第安人各種語言; 南北美合計, 約 40-4	
5,000,000	
墨西哥灣以北初與白人接觸時估計共	1,000,000
美國 1920 年 統計, 國境內計有 336,379 或 244,437 印第安人	
(見 L. F. Schneckebier 所編 The Office of Indian Affairs, 1927 年版)	
墨西哥境內有 4,500,000; 與中美合計有 6,000,000	
南美合計: 8,500,000	

術。風 感 寒

風 寒 感 風
寒 感 風



交感巫術

目錄

一	巫術的原理	一
二	「威致巫術」或「模仿巫術」	四
三	染觸巫術	四九
四	術士底進步	六三



交感巫術

一 巫術底原理

【交感巫術底兩個原理：相似律，接觸律】 巫術所根據的原理，可以析成兩點：一爲同能致同，或果必似因；一爲相接觸過的東西，分開之後，也可隔着距離互相影響。前者可稱爲「相似律」，後者可稱爲「接觸律」。根據相似律，術士以爲他模仿什麼，便可產出什麼；根據接觸律，他以爲凡一個人所接觸過的東西，不管牠是不是他自身底一部份，只要在這東西上作了什麼把戲，便和在那人本身上了什麼一樣。根據「相似律」而有的魔力，可以稱爲「感致巫術」或「模仿巫術」；根據「接觸律」而有的魔力，可以稱爲「染觸巫術」。爲指示這兩種分類起見，用「感致」較用「模仿」適當；因爲「模仿」倘不舍着，也要暗示一個有意識的人物在那裏模仿，而這一來，便將巫術限得太窄了。本來，術士不但自信可以施術於人類，而且可以支配無生之物。因爲巫術之爲一



建設在起於相接的聯想上。感致巫術誤在以相似的東西爲同一的東西；染觸巫術誤在以曾有過接觸的東西爲永相接觸的東西。然在實際上，兩者常相合併，質而言之，就是感致巫術或可單獨應用，而染觸巫術常要援用感致的原理。普通說起來，兩者或有些不好捉摸，不過若用特例來申述的話，那就極易分明了，兩者底思想源流，都實在簡單得很，初步得很。這也不能不這樣，因爲在具體方面（固然不在抽象方面），他們都是相似的，不但對於蠻野人民底羸陋智力，即對於各地的無知愚民，也都是相似的。感致和染觸兩種巫術爲便當起見，可以統稱之爲『交感的巫術』，因爲兩者都信相隔離的東西可以藉着一個祕密的交感作用來互相影響，其衝動乃係藉着一種好像以托的東西，自此傳彼；這種假設的東西與近代科學所假設的東西，其目的相同，都是藉以解釋怎樣隔着似乎空虛的距離，兩物會有物理上的影響。

茲按貫澈這兩種巫術的思想律，來將他們表示如下：

【交感的巫術分類表】

交感的巫術

感致巫術（相似律）
染觸巫術（接觸律）

個偽的自然律底系統，並不減於其爲一個謬的行爲底指導；他是一個墮了胎的藝術，也是一個偽的科學。若將他看作一個自然律底系統，那就是說，若將他看作準諸四海操制果律的陳述，便可以叫作『理論的巫術』；若將他看作人欲達到目的所必須遵從的箴銘，便可叫作『實用的巫術』。在此點，我們必須記在心頭，原始的術士所知道的巫術，只在他底實用方面；永遠不曾分析過實習巫術所根據的心理過程，永遠不曾思考過他底動作所包括的抽象原理。在他，與在大多數的民衆一樣，邏輯是內含的，不是外顯的。他推理像他消化食物一樣，完全不會知道心理和生理的過程，雖心理的過程是推理底要件，生理的過程是消化底要件；總而言之，巫術對於他永遠是藝術，不會是科學；本來科學底觀念在他那未開展的心中是不存在的。若追溯貫徹術士施術的思想源流，由他們底具體應用裏尋出抽象的原理來，由私生的藝術背後尋出偽的科學來——那乃是哲學學者底事了。

【這兩種原理爲聯想底誤用】 我對於術士底邏輯所下的分析若是不錯的話，他底兩大原理便成了觀念聯絡底兩個不同的誤用了。『威發巫術』建設在起於相似的聯想上；『染觸巫術』

到同樣的創痛；然若願欲馬上將他殺死，便將木偶火焚或埋葬，同時念些咒語。祕魯的（Peruvian）印第安人用脂和粟製成所憎惡或所恐怕者底形像，而埋在所欲中傷之人必要經過的道上。他們管這個叫作埋葬他底靈魂。

『在馬來人之間的巫術形像』有一個馬來巫術，也是這一類。自你所要中傷之人底身上得到指甲，頭髮，眉毛，唾液等等的棄物，直到足夠代表他底週身各部爲止，再由蜜蜂所棄了的蜂房中收到黃蠟，將那些東西用蠟做成他底形像，慢慢地用火來烤，連烤七夜，並說道：

『我烤的不是黃蠟，我烤的乃是某某底心，肝，脾。』

七夜之後，焚掉形像，你底仇人就要死亡了。這種辦法，很顯明地將威致同染觸兩種巫術弄在一起；因爲製造敵人形像的原料包括着與他曾經接觸過的東西，那就是他底指甲，頭髮，和唾液，馬來巫術底另個形式更與歐責薄危的辦法相近：用空蜂房的蠟製成一步長的屍身；那末，刺他底眼，你底仇人就會瞎；刺他底胃，他就生病；刺他底頭，他就頭疼；刺他底乳，他就乳疼。你若願他馬上就死，那你就將這個模型由頂刺穿到底；而後將牠裝殮起來，與裝殮一個屍體一樣；爲牠祈禱，與爲死者祈禱。

下面更舉例來說明這交感巫術底兩方面；先說感致巫術。

二『感致巫術』或『模仿巫術』

同能致同的原理所習見的應用，恐怕就是好多時代好多民族之中，用傷害或毀滅某人底形像來傷害或毀滅某人這種辦法，因為他們相信形像怎樣地受苦，人也怎樣地受苦；形像既滅，人必死亡。自許多例證之中舉出幾個來，便立刻可以證明這種辦法在世界上散佈得多麼廣徧，歷代傳習得多麼久遠。數千年前即已見知於古印度，巴比倫，埃及以及希臘和羅馬的巫者，今日尚為澳洲，非洲，蘇格蘭等處狡惡的野人所憑藉。

【在美洲印第安人之間的巫術形像】聽說北美洲的印第安人相信若在沙上，灰上，或泥上畫某人底形像，或將任何東西認作他底身體，而刺以利杖或加以他種傷害，則可在牠所代表的人上作到相等的傷害。譬如一個歐責薄危（Ojibway）的印第安人如欲加害於某人，即用某人底形像做一個小木偶，用針刺其心或刺其頭，或用箭射牠，則他底敵人便會立刻在身上相當的部位，受

然後他再將這雞放到她丈夫的頭上，喃喃作些話辭，最後便將此雞殺死，同些胡椒放在家庭供祭的地方。儀式完畢之後，更在村內聲言，這個婦人已在臨蓐，她底朋友便來向她稱慶。這種伴爲孩子已育的辦法，純粹是巫術的儀式，以冀藉着模仿使孩子實際地生將出來；爲效力更大起見，便添上了祈禱和供獻兩層。換而言之，巫術就在這裏與宗教混在一起而被宗教加強了力量。

【用感致巫術來助產】婆羅洲底笛阿克(Dyaks)人有些地力，當產婦困苦的時候，喚一個巫者進來，擺布產婦的身體，以使降生順利，這是很合乎理性的；然同時另一個巫者在室外舉行些個造作，以期達到同一的目的，所取的方法便完全非理性的了。他乃是伴爲臨產的婦人：將一塊大石頭用布束在胸前以代表在胎內的嬰兒，更隨着他那在室內助產的同夥所喊出來的指導，將他底假嬰兒在身上轉動着與真嬰兒所有的動作一樣，直到產出爲止。

【假冒生產爲過嗣的辦法，或對於誤認爲死之人的辦法】兒童們所那樣喜歡以假當真之同一原理，已使旁的民族引用伴爲生產當作過繼螟蛉底一種的形式，甚或當作使誤認爲死的人復活的一種辦法。你若伴爲產生了一個童子甚或產生一個與你毫無血統關係的長鬚老人，你只

一樣；然後將牠埋到你底仇人所必要踏過的路心即可。爲免除你自己擔負殺人的責任起見，你要說：

「現在埋你的不是我，現在埋你的乃是迦不利野。」

這一來，就將凶犯嫁在天使首領迦不利野（Gabriel）底肩上，他比你更能擔當得起的多了。

【用巫術的形像去求子嗣】感致巫術雖多藉着形像以求達到剪除所懷憎之人的惡意目的，然亦曾被用作福利人們的方法，不過這種方法更不常見罷了。換句話說，就是他曾被用作爲利產和求嗣的方法。蘇門達拉（Sumatra）的巴塔克（Batak）人中間，一個不生育的婦人要想當母親的話，她就做一個兒形的木偶在膝下撫弄着，相信這就使她達到欲望。在巴博爾多島海（Babor Archipelago）上，婦人盼生子女時，即請一個多子的父親爲她向太陽之靈烏蒲勒肉（Upulero）祈禱。用紅棉花做成兒形，婦人撫之以臂如哺乳狀。多子的父親便取一隻雞，提着牠的腿，舉向婦人的頭前，祝曰：「烏蒲勒肉，請你采納此雞；降下一個孩子來，我懇顧你，降下一個孩子來，落在我底手中，落到我底膝上。」他更向婦人問，「孩子來了沒有？」她就答道，「來了，已在吃乳了。」

舉了喪禮的話，社會待他就像他已經真死了一樣，直到經過重生的形式爲止。他穿過一個婦人的膝間之後，便被洗滌而襁褓起來，放去哺養。除非這個禮節正規地作了之後，他不能與活人隨便來往。古印度在同樣的情形之下，這以爲死亡的人回來的第一夜要過在一個盛滿了脂水的盆中；在盆裏他蜷屈着一聲不響，像胎兒一樣，而旁人對於他便舉行一切的禮儀，就如慶祝妊婦一樣，翌晨離開盆後，重新舉行一切他幼年以來所會經過的禮儀；特別是要娶一個妻子或將他底舊妻新娶一遍，莊嚴如儀。

【用感致巫術以治黃病】感致巫術底另種利人的用法就是醫治或預防疾病。古身毒人根據感致巫術作了繁縟的禮節去治黃病。他底大致便是在乎將黃色放逐到黃色所應附之物如太陽之類的黃色生物或無生物上面，而將紅色由着如紅牛之類的生氣勃勃的紅色根源引到病人身上。祭司就心裏想着這個，嘴邊誦着下面的咒語：『你底心疼和黃病走向太陽去；我們將你包在紅牛的顏色裏！我們使你長壽，將你包在紅的顏色裏，人不被傷，黃色脫離牛底神屬是羅布尼(Robini)，牛底本身又是紅赤——在牠們底每個形，每種力裏我們將你包裹起，我們將你的黃病』

要這樣作，那個童子和老人便在那原始的法律和哲學的眼光之下成了你的真而且真的兒子。刁斗拉斯 (Diodorus) 告訴我們說，當丟斯 (Zeus) 勸他那忌妬的妻細拉 (Hera) 採何求力斯 (Hercules) 作嗣的時候，女神細拉便臥在牀上，將那偉英雄擁在胸間，使他穿過她的寬服，落到地上，與實際臨產一樣；而且這史家刁氏還說這種過嗣的方法在他自己的時代外邊蠻族尚在實行。聽說他在現代仍被採用於布加利亞 (Bulgaria) 和波斯尼亞的突厥人 (The Bosnia Turks) 兩民族之間。一個婦人相中了一個童子而要過繼他的話，她便將他推過或拽過她底衣服；從此以後，他便永遠是她底真實兒子，承繼繼父繼母的全部財產。在撒拉瓦克 (Sarawak) 的薄拉旺人 (Berawans) 中間，當一個婦人要過繼一個成年男人或成年女人的時候，有許多人集在一起赴筵；過人的婦人坐在一個高起而蒙蔽的座位上，使被過繼的人由後面爬到她底腿間。當他顯現於正面的時候，立刻就被芳香的檳榔花打一下，而與婦人縛在一起。這樣纏在一起之後，繼母和繼子或繼女一同蹣跚到房底一端，再回到羣衆底面前。這種由着仿效生產所成立的親子關係，非常地嚴格；錯待繼子比錯待了生子其惡尤甚。古希臘的時候，某人若被誤認為死亡而當他不在的時候

感致巫術底大優點之一，便在乎他使療治的工作用術者底身體來辦，不用病者底身體。這一來，病者便免掉了一切的麻煩和不便，而觀看術者在他面前作種種的苦行。例如法國薄爾士（Portie）

的農夫以爲延長的吐瀉是患者底胃脫了鉤而落下來的原故，所以要請一個醫者來將那個器官復置原所。醫者聞病之後馬上拘攣起他底身體來，以使他自已底胃脫了鉤。脫鉤之後，他更用另一套苦行使牠鉤上，而病人也就得到相當的安慰，施術費是五佛郎。同樣，一個笛阿克（Dyak）

醫者有人請他治病的時候，便臥倒佯作死狀，旁人也就不將他當作死屍，用蓆捆起，移出室外，放到地上。約有一個鐘頭工夫，另一個醫者放開這裝死的人，使之復活，他能痊愈，病人也就算好了。根據感致巫術底原理去治療瘡子，去賓夏一世（Theodorus the Fuz）底御醫簿爾賓的

馬賽羅（Marcellus of Bordeaux）有個方子，載在他那奇怪的醫書上：取馬鞭草的根而橫切之，以一端繞於病人的項上，以他端放在火底烟裏；馬鞭草在烟裏乾萎之後，瘡子也就隨着乾萎而不見了。設若病人以後對於這個好醫生不感激的話，醫生可將這馬鞭草擲入水中而很容易地得到報復，因爲草根一吸水氣，瘡子也就復原。這位聰明的著者也舉薦給你一個方法，設若你有丘疹的話，

送給鸛鵒，送給畫眉，更且送給黃色的鵲鵒。『祭司念這話的時候，爲使健康的玫瑰色滲入病黃的病人起見，將含了紅牛毛的水使他吮啣；將水注在牛背上使病人吸飲，使他坐在紅牛的皮上，並且用一塊與他縛在身上，於是更用下述的方法，完全鏟除黃色，以改善他底色氣。先將病人從頭至足塗以薑黃底糜粥，放在牀上，再用黃繩在牀上縛住三個黃鳥，一隻鸛鵒，一隻畫眉，一隻鵲鵒；然後將糜粥洗去，而黃病便一定可以同糜粥脫落到鳥的身上了。這個完了之後，取些紅牛毛，包以金葉，貼在病人底皮膚上，以給他一個最末的美麗膚色。古人相信若患黃病的人努視鵲鵒而鵲鵒也注視他的話，他底病就算好了。蒲魯塔克(Plutarch)說：『生物底氣稟和性質是這樣的，他藉着日光放出病患或容受病患，像流水一樣。』鵲所有的這種可貴的德性在舊鳥者中間有普通地承認，以致有牠出售時，他們都將牠用心蓋好，以免患黃病的人看着牠即被治好而無報酬。此鳥底德能不在乎牠底羽毛，而在乎牠那金色的巨眼，那是自然會將黃病致出來的。蒲利聶(Pliny)說過另種鳥，或者就是這種鳥，希臘人管牠叫作黃病鳥，因爲患黃病的人見了牠病就離開他而殺死牠。他也說一個石頭，是以爲可以治黃病的，因爲牠的顏色與黃病的皮膚一樣。

舉行典禮以使該族中旁人所依爲食料的該項幼蟲多能繁殖起來，該典禮底一種就是用啞劇表演成蟲正在脫掉蛹殼的行爲。用樹枝構成長狹的建築來比擬幼蟲的蛹殼。建築之內坐着許多以幼蟲爲圖騰的人，歌唱該生物之各階級段的變態。此後使用蹲的姿勢躲開這建築，同時歌唱正在脫出蛹殼的該蟲，以爲這末一來，幼蟲底數目便算繁殖了。更如，食火雞本爲一種重要的食品，爲使牠們繁殖起見，食火雞圖騰底人便在地上繪他們那圖騰底聖形，特別是他們所最喜吃的部份，如脂和卵，人們環坐此圖而歌。以後，演員更帶上頭中來代表食火雞底長項和小頭，模仿牠那意無所屬介然獨立而狹視四方的形狀。

【用於漁獵的感致巫術】英屬哥倫比亞 (British Columbia) 的印第安人以河海所饒產的魚爲大宗食品。假若到了節令魚尙不來而人民飢餓了，便有一個努替迦 (Nootka) 的巫者製成浮魚底形像放到魚在水裏普通顯現的方向。這種典禮伴以請魚來臨的祈禱，就可使牠們立刻就來。陶來斯海峽 (Torres Straits) 的島民用尖身鯨類和鼈類的模型去引致牠們底同類來受死。中塞利比 (Central Celebes) 的陶拉札人 (Tomdjas) 以爲相類的東西可以藉着牠們內在的

注意流星，趁着流星正在發射的時候，馬上用一塊布或任何便手的東西擦拂你底丘疹。流星既自天上落下，丘疹也自身上落下；但要小心，勿用赤手去擦，不然丘疹會遷居到手上。

【用感致巫術以保障食品的供給】而且，感致巫術和全穉的交感巫術在笨的獵者或漁者之間爲取到豐富的食品所取的方法上也有重要的地位，根據似能致似的原理，漁獵家和他底朋友作了許多費事的事去模仿他們所企圖的結果；另一方面，也有許多事很用心地避免着，因爲牠們與致禍災的事多少有些相似的地方。

爲保持食品底供給而應用交感巫術底理論的，再也沒有比澳洲中部荒脊的地方更應用得有系統了。那裏的部落，分成多數的圖騰黨，每黨都有義務爲地方底福利利用巫術的儀式去繁殖他們底圖騰。大多數的圖騰都是可吃的動物和植物，而這類儀式所要成就的普通結果，就是供給該部落底食品或他種必需品。儀式常常要模仿衆所希求的東西；換而言之，他們的巫術乃是感致的或是模仿的。瓦拉茫迦人（The Warraungga）中白鸚鵡圖騰底族長便以持着該鳥的肖像和模仿牠底粗音爲求繁殖該圖騰鳥的方法。阿朗塔人（The Arunta）中長鬚甲殼幼蟲圖騰的人

的時候和夥伴在洛克阿萊恩 (Loch Aline) 附近釣魚，倘若時間很久而無魚來吃鈎，他們常使一個夥伴跳下水去，再由水裏將他提出來如同提魚一樣；此後鱒魚或鯰魚便來慢慢地吃鈎。在淡水裏來的就是鱒魚；在鹹水裏來的便是小鯰魚。一個加列爾印第安人 (Carrier Indian) 設阱獵貂以前，在火旁獨眠十夜，以小杖壓項。這能使該杖在阱內壓到貂的背上。新幾內亞的西邊有個大島叫作哈爾馬害拉 (Halmahera)，島底北部居有迦利拉利斯人 (Galelarese)，他們底格言是：你要裝槍的時候將子彈先放入你底口然後放入槍底口；因為這樣你便算實際地吃了子彈所要中傷的獵物，而子彈便不會不命中的了。馬來人如已設阱而蛟未得的時候，吃咯喇飯必要小心，先接着吞三塊米飯，以使爲蛟所設的餌會很容易地陷入蛟底喉嚨。他也要小心不由咯喇飯裏揀出骨頭來，以免敷着餌的尖杖也同樣自脫，而蛟得餌獨逃。所以在這種情形之下，獵者吃飯以前，要先使人將咯喇飯裏的骨頭揀出來，不然，就會在某個時候陷於困難——吞了骨頭呢？失了蛟呢？

【消極的巫術或禁忌】

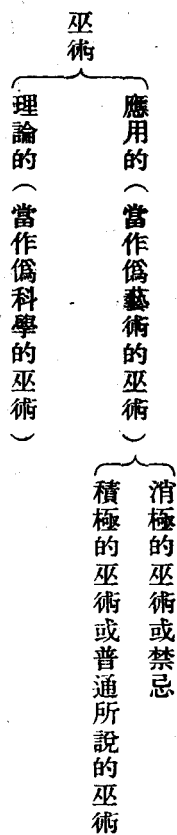
上述的規矩是獵夫忌做之事底一個例子，以免按着同能致同底原

* 譯註：用黃薑調野物和大米的飯。

精靈或活力（以托）來互相吸引；因而他們將鹿和野豬底牙牀骨懸在屋內，以便牠們底精靈吸引同類的活物到獵者底路徑上來。尼亞斯（Nias）底島上，當一個野豬落阱的時候，便將牠取出來用九枚落葉在背上磨擦，相信這樣一來，就會有九個野豬落阱，如同九枚樹葉落地一樣。東印度羣島的撒帕婁阿（Saparoea），哈婁口（Harokoe）和儒撒牢特（Noessa Laut）各島上，漁翁在海中設筌捉魚之先，須尋一株樹，樹上的果實鳥啄最多的為佳。由此樹上伐下個大枝子來，使作筌底中柱；因為他相信，樹既誘了許多的鳥到果上，樹上的枝也要同樣地誘許多的魚到筌裏。

英屬新幾內亞用一種魔力以助獵人刺穿尖身鯨類或鼈類。將居於椰子樹的甲殼蟲放在安置矛頭的柄孔裏；以便矛頭刺鯨刺鼈刺得很牢，就像甲蟲刺人刺得很牢一樣。當一個東蒲塞（Cambodian）獵者設了網而無所得的時候，他便自己脫個赤條精光，走出些距離去，再很閑散地（Cambodian）獵者設了網而無所得的時候，他便自己脫個赤條精光，走出些距離去，再很閑散地步到網所，就如不知有網似地而自陷其中，乃大呼曰，「嘻！這是甚麼？恐怕我被捉了吧？」此後那網便可一定捉住獵物。在我們底蘇格蘭高地也演過同類的啞戲，尚有活人能够記得，麥克當諾饒德牧師（Rev. James Macdonald）現居坦絲乃斯的瑞艾（Reay in Caithness）地方，說他小

訓或常識了。「不要將手放在火裏」不是禁忌而是常識底規律。因為被禁止的行為所產生的結果是真的壞處，而非幻的壞處。總而言之，那些我們叫作禁忌之否定的教訓，其虛浮無效，等於那些我們普通叫作巫術之肯定的教訓。這兩件東西不過是一個大謬底兩端罷了；而這個致命的大謬，便是聯想底誤解。普通巫術是這個大謬的肯定端，禁忌是牠底否定端。設若我們要用巫術這個名詞來概括這個理論和應用的謬誤系統之全體，禁忌底定義可以說是應用巫術底消極方面。作出表來就是：



【在漁獵各事要根據交感巫術來遵守禁忌】我說了這些關於禁忌的話，一來因為我要舉些獵夫、漁夫和傍人所遵守之禁忌的例子，二來我也要說明這些例子都屬於交感巫術，都不過是

理，使他底幸運失敗，但交感巫術不只包括肯定的教訓，且也包括很多否定的教訓，那就是禁令。他不但區區地告訴你做甚麼，他也告訴你不要做甚麼。肯定的教訓是符咒；否定的教訓是禁忌。實際說起來，禁忌底全體教旨（不然也是大部分的教旨），似乎不過是根據交感巫術之相似接觸兩大律而有的特別應用。這些律，固然沒有許多字來編定過，也沒有在蠻人底心中來抽象地理會過，然而他卻默默地相信牠們管理大自然底運行，而且與人的意旨不相系屬。他以爲如按某種方法去作，就有某種結果根據二律之一，因緣而致；若某種結果似乎危險或不如意，他便注意避免某種方法。以免招致不利的事。換言之，根據他所誤認的因果律，凡以爲有害的他都不作，而將自己屈服於禁忌。因此禁忌便成爲應用巫術底一種否定的應用。積極的巫術說的是，「幹這個以便有某某事出現。」消極的巫術或禁忌說的是，「不要幹這個以免有某某事出現。」積極的巫術是所以產生所欲求的事；消極的巫術或禁忌是所以預防所不如意的事。然兩種結果，如意的和不如意的，都以爲是根據相似律和接觸律而招致的。欲求的事既不真是遵行巫禮的結果；同樣，可怕的事也不是違犯禁忌的結果。所以爲惡的事如真隨着違犯禁忌而來，那禁忌便不成禁忌而成了道德底教

Celebes) 的陶拉札人 (Toradjas) 也依同樣的理由定下規矩，有妊婦的地方，登房梯的人不准停住或遲疑，以免產兒困難；蘇門達拉有些地方，妊婦不准依門不動或停在梯底頂端，她倘若忽略了這樣要緊的預防，便罰作苦力。尋樟腦的馬來人都吃乾糧，就用大塊的鹽，很注意不將鹽搗得太碎。理由是，樟腦既以粒形集於樹幹的裂窩，若尋樟腦而吃細鹽，樟腦也要以細粒發現；若吃粗鹽就可保證樟腦顆粒也大了。婆羅洲尋樟腦的人用檳榔島 (Penang) 棕樹底革狀葉鞘作盛飯的盤子，事情不告竣，盤子便永遠不洗，恐怕一洗，樟腦便會溶化而自樹窩裏不見了。很顯明地他們以為洗盤即是將樟腦底結晶從樹上洗掉。暹羅 牢斯省 (Iaos) 有些地方，大宗出產爲膠質的紅色染料 (lac)，該料乃是一種紅蟲分泌在樹底幼枝上的，而該蟲的附在樹枝必須用手送上去，凡揀集這膠的人都不要自己洗濯，特忌沐頭，恐怕髮上的寄生蟲一掉，而在枝上的昆蟲也就掉了。一個設網捕鷹的黑脚印第安人 (Black Foot Indian) 正在看守的時候，無論怎麼也不吃玫瑰花蕊；因爲他說，他若吃花蕊，則鷹近網陷的時候，在他自己胃裏的花蕊便會使牠發癢，結果便是牠不去吃餌而只是坐着搔癢。依同樣的思想，獵鷹者看守網陷的時候也不用錐子；因爲他要用錐子掘刮，鷹必

交感巫術底特殊應用。埃斯吉謀 (Eschsch) 的童子不許玩『貓底搖籃』，以免他們底手指將來被又齒嚙住這種禁忌，很顯明地是相似律底一種應用。玩『貓底搖籃』的時候，兒童底手既被線繩纏住，他長大捕鯨的時候也要被又齒的又齒嚙住。加爾帕塞山 (Garpatian Mountain) 中居住的胡咀魯人 (The Huzuls) 當獵夫吃飯的時候，他底妻子不能紡線，不然，野獸就要像紡錘那樣地旋轉的起來，獵夫難於命中。這也是緣用相似律的禁忌。同樣，古意大利的大多處，法律都禁止婦人走在大道上紡線，或公然地攜帶紡錘；因為他們相信，那樣作會傷害禾稼。這個意思大概是說紡錘底旋轉要將玉米桿扭起來而長不直了。庫頁島的哀擲人 (The Ainos) 不許妊婦在產前兩個月紡物或捻繩；因為他們以為那樣會使胎兒底內臟擰起來像繩子一樣。依同一的理由，印度比拉斯破兒 (Bilaspur) 地方，村長會議的時候，列席的人都不准轉紡錘；他們以為那樣會使所討論的事，像紡錘一樣地打圈子，永遠解決不了。東印度羣島有些地方，到獵戶家去，必須一直地進去，不可遲疑，設若遲疑的話，野獸便會同樣地走到阱前而回去，不被捉住。中塞利比 (Central

* 譯註：就是兒童底線耳戲，用線作種種變化的格式。

是很顯然的，他若吃戰死的雞，他自己也要在戰場上被殺；他若吃刺死的動物，他自己也要被刺；倘若雄的動物當他不在的時候被殺在他底家裏，他也要同樣地甚或同時地被殺在戰場上。而且馬達迦斯加的兵士必要避吃腰子，因為該處的話，腰子和「被射擊」是一個字，所以他一定要被射擊，如果他吃腰子。

讀者或已注意到前舉例中，有些禁忌底魔力是可以隔着遠的距離發生效力的，如黑腳印第安人獵鷹者底妻和子在獵者不在家的時候不准用錐子，以免獵者在外被鷹底抓。一個馬達迦斯加的兵士出外打仗的時候，不准在他底家裏殺壯獸，以免獸的被殺及於人的被殺。相信隔着距離的人或物可有交感的作用，乃是巫術底要點。隔着距離而有行為底可能，不管科學對他存着任何的懷疑，巫術是不存絲毫疑惑的；對於他心通的信仰乃是巫術底基本原理之一。一個近代的他心通宣傳者不難說服一個野蠻人，因為野蠻人很久以前便已信服他了。他不但信服他，而且根據他底信仰實際地去做。關於這一點，就我所知，他底文明師兄弟尚不會施行得到家。野蠻人不但相信巫術的儀節可以隔着很遠來影響人和物，而且日常最簡單的行為常常為一套多多少少很吃

抓他。他在外獵鷹的時候，倘若他底妻或子在家用了錐子，他也同樣地遭殃，所以他不在家是要禁止他們玩弄這宗傢具的，恐怕一不小心就會使他受傷。

【禁忌的食物】野蠻人所持守的禁忌之中，沒有再比禁吃某種食物爲更多數爲更重要的了，而這種禁令之中，多數都很可證明是源於相似律的，所以也是消極的巫術底例子。野人既以某幾種動物或植物賦有一種如意的屬性，而吃了牠們以冀得到該項的屬性，他也同樣地以另幾種動物或植物染有某種不如意的屬性，而忌吃牠們以冀避免該項的屬性。吃前一種，他實行的是積極的巫術；忌後一種，他施行的是消極的巫術。這種積極的巫術我們以後要見着許多；現在我將消極的巫術或禁忌舉出些例來。馬達迦斯加 (Madagascar) 的兵士有許多不准吃的東西，恐怕按着感致巫術底原理他們會被該項食物底危險或不如意的品質所污染。因此他們不准吃狼肉，「恐怕這種動物會因有見驚而蜷作球形的性能而使吃牠的人得到畏縮的性癖。」再說，凡是兵士都不該吃牛膝，以免使他像牛那樣，膝部軟弱，不能前進。而且一個武士應該小心忌吃戰死的雄雞或任何被刺死的東西，在他出去打仗的時候，無論如何不能將雄的動物殺在他底家裏。這似乎

一個獵者不在家而他底妻不忠實的話，他便會被蛇或虎所咬。所以，他若遇着這樣事，不管他底妻有辜無辜，她就一定要受責罰，而常被處死。一個捕海懶的阿流賢人（Alutian）相信，他不在家而他底妻不忠實或他底姐妹不貞節的話，他便一個海懶也殺不了。

【尋仙人球的隔地通】黑西哥的許口爾印第安人（The Huichol Indian）將一種使人吃了而狂喜的仙人球看作魔神。這種植物不是那裏的出產，必須每年經男人跋涉四十三日由遠方取來。男人遠行在路家居的妻爲保佑他們平安起見，永不走快步，更不必說跑步了。她們也盡力佑求這等聖游所給與的福氣，如時雨嘉禾等等；因而便也和她們底丈夫一樣，自行嚴格的拘束。由行程起至仙人球底節行過之間，雙方不在一定的時機都不洗濯；即在那些時候也只於用取自出產聖草的遠方的水纔可洗濯。他們也多所禁食，不食鹽，且嚴格地禁慾。凡違反這個律令的必罰以疾病，而尤甚者即致於妨礙了大衆所渴望的結果。健康，幸運，和生命都是要靠著採仙人球而得到，因爲仙人球是火神底葫蘆；然因潔火不能使不潔的人有福，所以男婦都不但要暫時守貞，而且必須將過去的罪污痕跡鏟除淨盡。男人出行四日之後，女人便集在一起向『祖父火』譴悔她們從

力的法典所支配着；他們以爲偶一不慎而違反了這個法典，便會將他們那出外的人陷於不幸或死亡。具體說，一隊人出外打獵或打仗的時候，他們底家居族屬常常是被期望着作些事或忌些事以保佑他們底平安和勝利。下面便舉些例，將這等巫術之他心通底積極消極兩方面來說一說。

牢斯(Laos)地方獵象者出發的時候，必要警告他底妻當他出外的時候不要剪她底髮或膏她底身體；因爲她若剪她的髮，象便衝破獵網，她若用油膏體，象便滑網而過。笛阿克(Dyak)村全羣到森林去獵野豬的時候，居家的人不准用手觸油或水；因一這樣作，獵夫便都會「油了手」(“butter-fingered”)而野豬就滑手而逃。

【婦人不貞對於丈夫的壞影響】東非洲的獵象者相信，倘若當他們不在家，他們底妻子會不忠實起來，象便力勝獵者而殺之或重傷之。因此，一個獵者倘若聽見他底妻有了敗行，便就捨獵回家。一個瓦溝溝(Wagogo)的獵者倘若不成功或被獅所傷的話，他便以爲是他底妻在家不幹好事所致，而大怒返家。他在外邊打獵，她不准坐着讓任何人由她底後面過去或在她底前面站着；她必須以面向下，伏臥牀上。包利末亞(Bolivia)的毛克早印第安人(The Moxos Indian)以爲

枝趕快的敷蓋上，愈快愈好；從此而後，那塊地便成了聖地。在船未回港之先，不准有人越過，船尚未回而就有人越過，會使船沈。而且，船行的全期，有三個或四個童女專與水手保持交感的關係，而用她們底行為佑致他們底安全和行程底成功；除有最不得已的事外，她們不准擅離所給用的屋子。以為船尚在海的時，她們必須一動不動地，手置膝間，蜷伏席上，她們不准使頭向左向右，或有任何運動；她們若動，船便也要擺蕩。而且，也不准吃黏的食物，如用蔻蔻實底乳所煮的大米粥一類的東西；因為食物的黏滯會使船行水中也黏滯不前。當水手以為達到地趾的時候，這些規矩也多少放鬆一些；然當行程的全期，女童要禁吃鱧魚之類有銳骨或刺的魚，以免海上的朋友陷於銳利刺痛的困難。設若我們見到家居的人要用交感的作用來為出戰的人盡力求福，則關於戚友隔著距離能為行人保有交感的關係，這層信仰，我們就用不着奇怪，因為戰爭比任何旁的東西都烈，害會有嚴重而鼓動的力量來逼迫最深最摯的情緒。所以，居家的朋友為獲求這等自然而應該的目的起見，就很容易利賴使我見着可憐或可笑的方法——我們若原其存心，便情屬可憐；若觀其取法，便殊可笑。即如婆羅洲有些地方，一個笛阿克人出外殺人的時候，他底妻或他底姐妹（若他尚未

小到現在所曾經戀愛過的男人。她們不准有一個不說出來，因為有一個不說，便使男人不能找到一個仙人球，所以她們每個人都用繩作結，有過多少愛人結上多少結子，以幫忙她們底記憶。她將這條繩子帶到廟裏，站在火前，將繩結所代表的男人名字一一大聲宣讀出來，宣讀之後，投繩入火，當神明用他底潔焰將牠焚化的時候，她底罪便被赦免，她便得到平安而走開。從此以後，她嚴守男女之別，就是一個男人由她身邊過去，她都不樂意。同樣，揀仙人球的男人們也要懺悔一番。凡遇一件小疵，即在繩上結作一結，當他們『向五風談』過之後，便將罪的念珠，遞給領袖，領袖將牠在火中焚化。

【隔地通】撒拉瓦克(Sarawak)有許多土著民族堅信當丈夫在林中尋求樟腦的時候，妻若犯淫，男人所得的樟腦便要氣化而散。作丈夫的可以藉着樹上某種節紋知道妻在何時不貞；傳說先年有許多女子被妬夫所殺，所持的證據不外這種樹節。而且，丈夫在外採樟腦，妻決不敢觸動髮梳；因為動梳子，能使樹上裂紋像梳齒那樣地空而不被寶貴的結晶體所充滿。新幾內亞西南的刻一羣島 (Kei Islands) 上，一個船要遠行的時候，船甫入水，岸上船身所站過的位置，使用棕樹

話他就死在敵人底國土裏。前幾年班庭人替英人向叛黨打仗的時候，這些規矩和許多旁的規矩，都爲他們底女子所遵守，然而不幸！這樣的小心在意，爲他們所得到的好處實在有限，因爲好多男人雖然有忠實的妻爲他們在家裏防守，也不免尋到兵士的墳墓。

在梯木耳島（Timor）上，當戰事未了的時候，大祭司永遠不准離開廟堂；他底飯若不是送進去，便是在裏邊做好。他必須不分晝夜地使火燃着，因爲火要死滅的話，禍殃便要降在戰士底身上，爐旁不熱，禍殃不止。而且，他必須僅飲熱水；若當軍隊外出而他飲冷水的話，每滴冷水便都是澆涼了士氣的東西，而這樣一來，他們便不能殺敵致果了。在刻一羣島上，戰士出行之後，婦人就走進門裏，取出些籃子來，裏面盛着水果和石子。她們將菓石用油膏完，放在一塊木板上，一面這樣作，一面喃喃祝道：『太陽老爺，月亮老爺呀，請你讓子彈從我們底丈夫們、弟兄們、定婚人和旁的親戚底身上撞回去，就像雨點從這些膏過油的東西上撞回去一樣。』槍一開火，她們就馬上放下籃子，提起扇子，擁在房外，於是乎一面向敵人搖着扇子，一面跑遍全村，且跑且歌，『金扇啊！讓我們底子彈命中，敵人底子彈落空啊。』這種風俗裏面，用油膏石以使子彈由人身折回就如雨點由石上折回的

娶妻的話）必須日夜佩刀，使他永遠不忘兵器；她也不准在日間睡眠，或在早兩點以前入牀，以免他底丈夫或弟兄在夢裏被敵人驚醒。撒拉瓦克地方的班庭海笛阿克人（*The Sea Dyaks of Banting in Sarawak*）中間當男子出外打仗的時候，女人持守嚴格而繁縟的法典。有些規矩是消極的，有些是積極的，但完全根據於巫術的感致和他心通底原理。就中有下面的這些。婦人必須很早地醒來，天氣一亮馬上開窗；不然，她們那在外的丈夫們便會睡大發了。不准在髮上使油，不然，男人便要滑倒；也不准日間睡覺或假寐，不然，男子便要在開行的時候打盹。但須每早炒暴玉米，在游廊下亂撒，以使男人動轉靈活。屋子必須收拾得很整齊，一切箱子匣子都要緊靠着牆；因為倘若有人被牠們絆倒，則在外的丈夫便也要跌倒，陷於敵手。每頓飯必須在罐子裏留些米飯放起來，以使在遠方的男人時常有物可吃，不致忍飢而行。婦人坐在織布機上，無論怎樣也不准坐得麻了腿，不然，她們底丈夫便也要骨節遲笨而不能起得很快或脫敵而跑。所以，為保持丈夫底骨節靈活起見，婦人常要散步遊廊來變換機上的工作。她們不可遮上面孔，以免男人在茂草間或森林間迷失了道路。更不可用針縫紉，不然，男子便要踏到敵人所遮於道的利針。丈夫出外而女人不忠實的

在西美福拉民 (Framin) 城，前幾年阿山蒂 (Asanti) 之戰的時候，麥丁特氏 (Fritzerd Marriott) 見過個婦人舉行的跳舞，婦人底丈夫們是當軍事郵差的，她們用白色文身，除小短裙以外，甚麼也不穿。她們底領袖是一個縐面的老覲，穿着很短的白裙，梳黑髮作長角突出狀，她那黑的面孔，胸脯，臂，腿等等，都穩穩實實地飾以白圈和新月各形。一切人都提着水牛或馬尾製成的長白拂塵，且歌且舞曰：『我們底丈夫進了阿山蒂；保佑他們在地面上掃淨敵跡。』

英屬哥倫比亞的湯姆參印第安人 (Thompson, Indians)，男人羈身征途的時候，婦人時常舉行跳舞，以使戰舉成功。跳舞者揮動刀子，拋擲長銳的棍子，或將有鈎頭的棍屢屢擲來擲去。拋擲棍子是象徵刺穿敵人或被靡敵人；提回棍子是象徵保障自己底人免於危險；有鈎頭的棍子是特別用作救命的器具。婦人永遠使她們底武器指向敵國，她們用紅色塗面，且歌且舞，並向武器祈禱保全他們底丈夫，殺死多數的敵人。有些人用鷹毛附於棍底尖端，跳舞完畢之後，就將武器藏起。設若一個丈夫在外打仗的婦人，取出武器的時候，以爲上邊見着了頭髮或一塊頭皮，她便知道她底丈夫已經殺死一個敵人；然若在上邊見着血跡，她就知道他已受傷或死亡。加利佛尼亞 (Califor-

禮節，純粹是一段感致或模仿的巫術；但向太陽祈禱，求他樂於使這魔力發生效果，便是一個宗教的或後來附會上的禮節。扇的搖擺似乎是使子彈命中或落空的巫術，由友方發出來的就命中，由敵方發出來的就落空。

馬達迦斯加 (Madagascar) 的一個老歷史家告訴我們說：『當男人出戰的時候，不到他們回來，婦女不准停止跳舞，接晝聯夜地跳，既不准臥下，也不准在自己底家裏吃飯。他們雖然慾火很盛，也無論如何不准在丈夫打仗的時候和旁的男人私偷。因為她們堅信，如有那樣事發生，丈夫不是死便是傷，她們相信，她們可以藉着跳舞給丈夫加上力量，勇氣，幸運；因而在這些時候，她們不要給自己以些微的休息，而要持守此風，虔誠不懈。』

金海岸 (Gold Coast) 上說祁話的民族 (The Tshi-speaking peoples) 中間，行軍男子底婦人用白色文身，飾以珠球和符籙。在打算開戰那一天，她們配上檜械或製成檜形的木棍，提着『匏匏』(paw-paws，其形似瓜的菓類)，一面跑，一面切『匏匏』如同削掉敵人底首級似的。這種噓戲不用疑慮不過僅僅是個模仿的巫術，以使男人對於敵人做到女人對於匏匏所作的程度。

【根據威致巫術人可影響植物】 引用威致或模仿巫術底原理去求福利，有許多用法，使草木依時結果，便是其中之一。遼靈真（Thüringen）地方種麻的男人用長囊荷種，其長及膝，並大跨步使囊在背後搖蕩不定。相信這樣能使麻在風中蕩漾。蘇門達拉的內地，婦人種稻的時候，都要散髮後披，以使稻子長得茂盛，稻梗抽得苗條；同樣，墨西哥古時也有一個節令崇拜玉蜀女神，或『長髮母』。這個節令起始在『梗已長大，鬚已表示顆粒成形的時候。跳舞是節令底主要行動；跳舞的時候，婦人將長髮下披，震蕩而動搖之，以使玉蜀棒長得同樣地扶疏，顆粒也同樣地巨大平整，而人民便可食品豐足了。』歐洲有許多地方承認跳舞或向空高躍是使禾稼高長的威致方法。即如法蘭士·孔德（Franch-Comté）地方，就以爲在大齋前的歡宴節（the carnival）應該跳舞使麻長高。

一個馬來婦人將人可用威致的行爲或狀態，來影響植物這個觀念，說得很清楚。她當獲稻的時候，將上身脫個精光，問她底理由，她回答說，爲的是使粟皮薄些；因爲她杵厚粟皮的稻米杵得厭煩了。很清楚，她是以爲她穿衣愈少，粟皮愈薄。妊婦能够感傳生產力的魔力，巴發利亞（Bavaria）

ma)的瑜祈 (Yuki) 部落，男人出戰的時候，家居的婦人不曾睡覺；她們繼續地作環形跳舞，搖動多葉的法杖，向之持誦。她們說，她們若不斷地跳舞，她們底丈夫便不會疲乏。后查勞特羣島的海達印笥安人 (The Haida Indian of the Queen Charlotte Islands)，男人出戰的時候，家居的女人早晨起得很早，捕向子女，佯虜爲奴，作爲打仗的神氣，以爲這可使她們底丈夫們去同樣地做。男人羈於征途而他底妻若不忠實的話，他大概是會被殺的。在家的婦人，十夜之內，都頭向戰用獨木舟所行駛的方面臥着。十夜而後，便轉變方向，以爲戰士已在越海歸家了。在馬塞 (Massot) 的海達婦人，男人出戰的全時間，都要跳舞，且唱戰歌，並使周身各物保存某種秩序，以爲一個妻若不遵守這些風俗便會因而殺死她底丈夫。歐利撓口 (Orinoco) 的加利伯印笥安人 (Carib Indians)，若有一隊人出戰，村中居留的朋友都要盡力推算他們向敵進攻的準確時間，推好之後，即將兩個童子，放在板橈上，極嚴酷地鞭打他們底赤背。他們由小的時候就培養成了堅決的信念，以爲他們那戰士底勇敢和成功要靠着他們忍受這種試驗的堅貞和果毅，有了這種信念底幫助，他們便會安然受苦，不作呻吟。

迴避的規條都是消極的巫術或禁忌底例子。卽如迦利拉利斯人 (The Galelareese) 就根據個人行為或狀態傳染性的說法，讓你不要在果樹底下用弓射箭，不然，果實就要由樹上落下，像箭之落地一樣。吃西瓜的時候，不要將吐出來的瓜子與備爲瓜種的瓜子混在一起，因爲倘若這樣作，吐出來的瓜子雖然也能生蔓發花，但花要脫落，就像瓜子從你底嘴裏落到地上一樣，結果是無從長瓜。恰與此同的思想，也使巴發利亞 (The Bavarian) 的農夫相信，倘若果樹上用作接木的枝條落到地上，則由該條所長成的樹就要使果實不時而落。當交趾支那的查木人 (The Chams) 種旱稻地而不要雨的時候，他們就乾吃米飯以免雨落傷禾。

【根據感致巫術植物也可影響人類】上例所舉都是打算用感致的方法來影響植物的生長，將植物傳上與人相似而得自於人的品質或機遇。然根據感致巫術底原理，其影響是相互的；植物之能傳染人，恰如人能傳染植物一樣。在巫術裏，動與反動相等而反，有如物理學上的定律。車婁起印第安人 (The Cherokee Indians) 是這種感致的應用植物學底專家。一種豆科植物底根其堅韌的程度可以阻住犁頭。車婁起的婦人就用其根熬水洗頭以韌其髮，其玩球的男人也用牠

和奧大利亞的農夫都知道。他們以爲若將樹底第一個果給妊婦吃了，次年樹就結果豐盛。另一方面，巴干達人（Baganda）相信，一個不生育的婦人，會將她底不生育傳到丈夫底果園，而使樹不結果；所以，一個無子息的婦人通常是得離婚的。希臘人和羅馬人都用妊婦祭穀和地底女神，那是使土地蕃衍穀穗發實，是不用疑惑的。一個天主教的神甫看見歐利撓口（Orinoco）的印第安人，令其婦女抱着孩子在烈日之下種地，他便責備他們，而他們回答說：「神父，你不知道這些事，所以使你生氣。你知道婦女是慣於育兒，而我們男子不行的。婦女種地的時候，玉蜀杆就長兩三個穗，玉加（Yuca）根就生兩三籃，而且旁的東西，也相當地蕃衍。這是因爲甚麼呢？不過因爲婦人知道如何生產，也知道如何使種子生產罷了。那末，讓她們種吧；我們男子不像她們知道的多。」

【多生育的婦人使植物多生果實】因此根據交感巫術底理論；一個人能够用不同的行爲或情節使植物底生長受好影響或壞影響。例如多生育的婦人可使植物多結果，不生育的婦人可使植物不結果。所以，相信某種個人的品德或遇會有不祥或傳染的性質，便產生許多的禁令或迴避的規條出來：人們禁行某種事以免傳染地上的收穫有不如意的情形。一切這等避忌的風俗或

底主顧，這種巫術於他們底職業進行上頗有用處。南斯拉夫尼亞（South Slavonian）的穿屋賊在他施行手術之先常將死人底骨頭擲過房頂，而用很譏蔑的話說道，『就像這骨頭能够醒過來一樣，也讓這些人醒過來吧！』如此之後，屋內的男女便不會再睜開眼了。同樣，爪哇的賊在所欲侵掠的房子之外，環布墳土，以使屋內的人沉沉睡去。同樣的心理也使身毒人將火葬場的灰散到房門；使祕魯印第安人散播死骨底塵末；使魯參尼亞（Ruthenian）的賊取出脛骨的髓而注入脂肪，然而持之，環房三匝，如此便使屋內的人死沉沉地睡去。不然，這個魯參尼亞人就用人底小腿骨製成笛而吹之，凡聽到的人都要困倦不支。墨西哥的印第安人爲達到這種目的所取的方法是竊取產生第一個小孩而致死的婦人之左肱骨，在所欲侵掠的房前，先在地上敲敲然後進去；這能使屋裏的人都失掉說話和動轉的能力；他們就像死的一樣，縱能將每件事聽見看見，也完全沒有辦法；然有些人竟真地睡去，致出鼾聲。在歐洲也將同樣的效能歸功到『光榮之手』，那就是將絞死的人手乾而醃成了的。若將死在絞架上的人脂製成蠟燭，用『光榮之手』作燭臺而燃之，送到誰底面前，誰便不能動轉，即動一動手指也不能够，就像死去一樣。有時死人底手直接用作蠟燭，或說燭

洗浴以韞筋肉。迦利拉里斯的信仰，以為若吃落到地上的果實，就要染上跌倒的毛病；若吃遺忘了的東西（如丟在壺裏的甜薯或放在火裏的香蕉之類），也要變得健忘。他們相信，婦人若喫兩枚長在同頂上的香蕉，就要變生。南美的瓜拉尼印地安人（The Guarani Indians）以為婦人若吃雙穀粒也會變生。在吠陀時代這種原理底一個奇怪應用便可生出魔力，使被放逐的王恢復其位，做他底食物所用的燃料要取自被斫伐之樹根所長出的枝條。樹根底恢復力量由火而傳及食物，而傳及吃這食物的王。蘇丹人以為房子若為多刺之木所構成，則居住該房的人其生活也要艱困荊棘。

【利用死者的感致巫術】感致巫術底一個繁榮支派就是利用死者的方法。因為死者既不能看，又不能說，更不能聽，所以你可根據感致的原理，用死人底骨頭或任何受了死之污染的東西，來使人同樣地成瞎，成聾，成啞。即如在迦利拉里斯人之間，當一個青年人在夜間求愛的時候，他取墳土擲到他那愛人底房頂上，恰在她底父母所眠息的上方，他想這個可使他們在他與其愛人談話的時候不致覺醒；因為墳上的土可使他們像死人一般地睡去。歷代的梁上君子都是這種巫術

會避過敵矛，就像黠鼠避過向之所擲之物一樣，這層道理，似乎也很明顯；所以在那些地帶，戰事快要發生的時候，鼠毛是有很大的需求的。印度底古書裏，有一本說到，當爲戰勝而獻祭的時候，立壇的地方必找一個野豬所會打滾的地方，因爲野豬的力量是要在那塊土裏的。你要彈獨弦琴而覺得手指笨硬的時候，你便應該捉些長腿的田蜘蛛，用火焙之，而取其灰來擦你的手指，能使你底手指之敏捷靈活有如蜘蛛之腿——最少是迦利拉利斯人這樣想。一個阿拉伯人若想追回他底逃奴，就在地上畫個巫術圈，圈之中央，釘個釘子，再將一個金甲蟲用線門在釘上，但要注意所取的甲蟲是善動的。甲蟲循環爬動，線便漸纏於釘。每繞一周，牽線便離釘子近些，根據威致巫術底德能，在逃的奴隸便也會被牽到主人底面前。

英屬新幾內亞西部部落之中，一個人捉住蛇必用火燒，以備再進森林時以灰敷腿。這樣一來，便有許多日子蛇不咬他。一個南斯拉否尼亞的人（South Slavonian）欲在市上行竊的時候，其所需備辦的只是燒一個瞎貓就够了。捻一捻瞎貓灰放到所與爭道價錢的人底身上，如此之後，便可在攤上取走任何物件，而賣主既已變得像死瞎貓一樣地瞎，就不能較死瞎貓更有些許的聰明。

團，因為每個枯脂都要燃着；然在屋內有任何人尚在醒着的時候，五指之一必有一個燃不着。這種邪惡的光，只有乳質可以滅掉牠。十七世紀的強盜多殺害妊婦以用牠們底子宮煉製蠟燭。古希臘的強盜或穿戶賊以為攜帶取自焚屍之薪的炬火可將最兇的狗嚇得不吠且要逃跑。塞爾維亞和保加利亞的婦人，如以為家庭生活太被束迫，便取蓋在死人眼上的銅錢，放在酒裏或水裏，洗磨以後，將這酒或水使她們底丈夫飲進去；作丈夫的飲了之後，便不能看見妻子的過失，就如被銅錢覆蓋了眼的死人之不能看見一樣。

【遷移動物底品能入於人身的感致巫術】而且，動物常被想作保有於人有用的德能，而感致或模仿巫術使用種種方法使這種德能授之於人。即如薄傳那人（Bechuanas），有些人佩帶獾鼠為符咒；因為牠底生命既很堅韌，也可使人不易被殺。有些人佩帶某種昆蟲，蟲雖被戳，然尚活着，也有相似的目的。更有些薄傳那人的武士將無角之牛底毛戴在自己頭髮裏，將蛙的皮附在自己底外衣上；因為蛙是滑的，無角的牛又不易被捉，所以披上這種符咒的人便相信自己不易被捉有如牛和蛙之不易被捉。再說，南美洲的戰士其用鼠毛編在他們自己辮髮黑髮兒裏的，必有許多機

散佈禍殃。不過爲福爲禍都在乎該物本身底性質和巫者底技藝之或激或阻。福流或禍流罷了。在撒馬拉堪 (Samaracand)，婦人使孩子呷舐糖塊，而以膠物敷其手掌，使孩子長大之後，口出甜言，手入寶物有如膠住。希臘人以爲用被狼咬壞的羊毛作衣要與服者不利，使他刺癢或皮膚不適。他們也以爲一塊狗咬過的石頭若放在酒裏，凡喝過這酒的人都要互相爭吵。謀薄 (Moab) 的阿拉伯人之間，無子息的婦人多借多子之婦底衣服，希望藉着衣服得到衣主底生育能力。東非洲蘇發拉 (Sofala) 的加夫若人 (Caffres) 非常怕受如蘆草或稻草之類的中空之物所打，而非常希望被粗棍或鐵棒所打，雖然打得很痛，因爲他們以爲一個人若爲空物所打，他底身體內部就要漸漸消失，以死爲止。在東海裏有一個大殼，塞利薄斯 (Celebes) 的布金人 (The Buginese) 叫作『老人』 (kadja'wo)。星期五的日子他們將這些『老人』都顛倒過來，放到自己底門限上，相信凡經過這門限的人都要活到老。一個婆羅門男孩行冠禮的時候，要用右腳踏在石上，頻頻祝誦曰：『踏此石上，如石之堅；』其新嫁娘成婚的時候，也舉同樣的儀式，祝頌同樣的話。馬達迦斯加 (Madagascar) 地方鎮避命運不濟的方法是在房柱底下埋塊石頭。普通在石頭上發誓的風俗，其一部

了。這個賊甚至於可以大膽地問，『我已經給了錢了嗎？』而被蒙的小販便要回答，『啊，自然啊。』中歐洲的土人凡欲養鬚者，所取的捷徑也同樣地簡單，同樣地有效。他們用尖石遍刺額部，再用形似長鬚鼠的法棍或法石，小心敲打一遍。鼠底長鬚所有的德能自然傳到代表牠的棍或石上；更由着棍和石上很容易地傳到額部，而額部不久便要于思于思了。古希臘人以爲吃夜鶩肉可使人入睡；以鷹膽敷眼昏的人，可使他眼利如鷹。鴉卵可使白髮恢復成黑鴉之黑；但採取鴉卵以掩藏年歲之衰邁的人，用卵塗其古色肅然的髮結的時候，最要注意滿口含油，不然，他底牙齒也要同其頭髮變得一樣的鴉黑，無論怎樣刮洗再也不能使牠白淨了。實際上這個染髮料竟黑得過火，而應用牠的時候每致過乎你底希望。

許口爾印第安人(The Hitchol Indians)羨慕蛇背底美紋，所以一個許口爾的婦人準備作織活或繡活的時候，她底丈夫就捉一條大蛇來，用劈裂的棍子拿着牠，婦人用一隻手從頸至尾摩撫蛇背，再用該手撫她自己底額部和眼部，以便在網上做出與蛇背斑紋同樣美麗的花樣來。

【無生之物對於人的禍福】根據感致巫術底原理，無生物也可如動植物一樣去散佈福利或

一塊大石頭下面有許多小石子，就像母豬在豬仔的羣裏那樣，則在石上獻錢可以得到豬。在這些情形和相似情形之下，梅蘭內西亞人不將這種奇能歸功於石頭上，而歸功於石頭之內的精靈上；而且有時像我們所說那樣，要用在石上供獻的法子以薦於精靈；然對於精靈必須薦獻的概念不在巫術的範圍之內而在宗教底範圍了。這種概念與純粹的巫術觀念巫術行為混在一起的地方，普通可以說後者是宗教概念所從出的根源；因為許多根據使我們覺得在思想演化底途中，巫術是先於宗教的。然這一點我們在後面還要討論。

古人在寶石底巫術能力上有很厚的積蓄；實際，根據很顯然的理由，曾經說過，這些石頭在用作飾品以前久已用作符咒了。即如希臘人將有樹形斑紋的石頭叫作樹瑪瑙，而以爲若將兩塊這樣寶石繫在耕牛底角上或項上，禾稼便一定可以豐盛。他們更承認一種乳石研在蜜裏爲婦人所飲便可生出豐富的乳液。現在克利蒂（Crete）和梅牢斯（Melos）島上的希臘婦人尚用乳石以求同樣的功用。在阿爾巴尼亞（Albania）地方，乳母都佩戴乳石以保障乳水豐盛。希臘人更相信一種石頭能治蛇傷；而名之曰蛇石；若欲試驗牠底效力你只要研石爲末敷在傷上就够了。酒色的『哀

分的根據也許就是相信石頭底力量和穩固可使所誓效力充實。丹國老史學家格拉馬蒂加斯 (Saxo Grammaticus) 這樣告訴我們：『古人選舉君王的時候，常要站在埋植於地的石頭上來發表他們底決定，以藉石底牢固來預兆所舉之事的永固。』

(甲) 石頭都有重量和堅實，所以都可設為保有普通的魔力，然因石頭底形式和顏色的不同，便將特殊的魔力歸功於特殊的石頭或特殊的種類。例如祕魯的印第安人用某種石頭以增殖玉蜀，某種以增殖白蜀，某種以增殖牛羊。用以增殖玉蜀的石頭造成穗軸底模樣，用以增殖牛羊的石頭造成牛羊底形狀。

梅蘭內西亞 (Melanesia) 有些地方，通行一個同樣地信仰。以為某種聖石賦有神異的能力，其能力底性質與石頭的形狀相當。即如海濱上一塊水蝕的珊瑚常與一個麵包果有奇特的相似形狀，所以在板克羣島 (Banks Island) 的人倘若遇着這樣的珊瑚，必要將牠埋在麵包果樹底根下，以使該樹結果結得好，倘若結果與希望相應，他就取得相當的報酬，將旁人底不甚狀似的石頭放近他底珊瑚，以使牠底魔力染到牠們底身上。同樣，一塊有小圓片的石頭可以用來聚錢；若遇着

環繞地球之人類的海濱施行純淨的洗禮，

或注視着山間或草澤之上的

新融而落之雪的面具——

不——仍舊堅定地，仍舊不變地，

枕在我那美麗的愛人之成熟的胸肌，

去永遠地感受牠底輕落和輕起，

永遠醒覺着在一個甜的不安裏，

靜靜地，靜靜地去聽她那柔和的呼吸

且就這樣活下去——否則銷魂以爲墟。

(丙)潮 住在海邊的人們一定不能不受海水不斷之起伏的印像，而且根據我們這裏所討論的交感和形似底粗陋原理，很容易在潮汐和動植底生命之間尋求一個細微的關係，一個祕密的和協。在潮漲的時候，他們不但僅僅見到滋長繁榮和生命底象徵，而且見到他們底原因；在潮落的時候，他們不但看出失敗，孱弱和死亡底不幸的徵兆，更能看出他們底真實主動者。卜來頓

米細斯蒂 (amethyst 藍寶石) 字義爲『不醉』，其得此名的理由是以爲牠有使佩者清醒的能力；弟兄兩個若欲同居而善的話，他們便該佩帶磁石，磁石既相吸引，兄弟便可不致分離。

(乙) 星 身毒底古書裏有一條規矩，新婚之夕太陽落後，新郎應同其婦默坐，直到星辰閃爍於天爲止。當北斗出現的時候，他應指給她看，並向北斗祝曰，『你是固定的；我看見你了，你這固定者。求你與我要固定啊，你這興盛者。』於是他該轉向其妻說道，『廣主蒂 (Bṛhaspati) 將你給我了；你要由着爲夫的這裏得到子息，與我同活百秋。』這個儀式底用意是很顯明地要用恆常的星來防止時運底脆弱和世間福底不定。那是劇慈 (Kṛats) 最末的十四行詩所表示的願望。

明星啊，我若像你那樣地堅定——我就不在夜裏高懸而獨晶。

* 譯者按：劇慈底這首詩作於 1200 年，以下尚有十行。茲爲表現原意起見，附譯如次：

並且睜開永定的眼皮，

有如大自然之忍耐而無眠的隱逸，

看守着流水作牠們那祭司似的工作，

不算正式的降生。』這種以爲大多數的死亡都發現在落潮的時候的信仰，據說通行於英格蘭東海濱由淖爾撒不爾蘭（Northumberland）至肯特（Kent）的地方。莎氏比亞必熟習這種信仰，因爲他讓發爾斯塔夫（Folstaf）死的時候『恰在十二點至一點鐘之間，正在起始落潮的時候。』北美太平洋的沿岸海達人（Haidas）之間也有這種信仰。當一個海達善人將死的時候，必要看見一個獨木舟載着幾個死過的朋友，順潮前來，歡迎他到靈界裏去，『跟我們來吧，』他們說，『因爲海潮要落，我們必須走了。』新南威爾士（New South Wales）底斯蒂芬司口岸（Port Stephens）上所居的土人，都在漲潮的時候埋葬死者，沒有在落潮的時候的，恐怕死者底靈魂要被退潮帶到遠方去。

（丁）壽衣 中國人爲保證長命起見採取某種複雜的巫術東西。這種東西，根據感致的原理，將由時令氣節人物等等所得到的法力集中起來。傳達這種幸運所採取的工具就是裝老的衣服。中國人許多都在活着的時候將殮衣備辦下，大多數都要處女或少婦來翦裁縫紉，而很聰明地計算着：處女或少婦既然總尚活得好久，她那長命的機能定要傳到殮衣上來；因此可使殮衣有許多

(Breton) 的農夫以爲在漲潮的時候所種的金花菜長得要好，而當水低或潮落的時候所種的一定長不成熟；而吃了這些植物的牛也要把肚皮迸破。農婦相信，最好的黃油是做在潮方漲完起始下落的時候；在教堂裏冒沫的牛乳不到高潮下落，不會停止冒沫；在潮漲的時候所提出的井水及所攪出的牛乳，要在罐裏或盤裏沸騰而溢到火裏。有些古人說，海豹底皮雖已剝下來仍能與海水保持着祕密的交感作用，且當潮落的時候尙看見牠在蕩動，另一種古代信仰，說是亞里士多德底，以爲不到落潮物必不死。我們若能信任普利聶 (Pliny) 底說話，則這種信仰，關於人類方面已在法國海濱爲經驗所證實。佛義老斯欽他斯 (Philostratus) 也正告我們，在加底茲 (Cadiz) 地方，將死的人不到落潮是不會嚥氣的。歐洲有些地方仍舊存着一個同樣的想像。堪他卜廉濱海 (Cantabrian coast) 的人們以爲有劇病的人都死在潮水起始低落的一刹那。在葡萄牙，威爾士所有的海濱，和卜利檀聶 (Brittany) 有些濱海的地方，聽說有一種通行的信仰，以爲人生在潮長的時候，死在潮落的時候。迭更司 (Dickens) 證明在英格蘭也有同樣地迷信。『濱海的人，』排告台 (Pegotty) 君說，『非在潮落的時候是不會死的。非在潮漲的時候，人也不會降生——潮不來

頗似鯉魚，而其臨城永春恰似魚網，所以泉州的人常受永春的侵凌，直至泉州建了兩個高塔爲止。這兩個高塔現尚矗立在泉州城裏，自從建築了牠們之後，就使那想像的網不再下投以網羅所想像的魚了。四十年前的光景（一）上海底聰明人用了很大的力量去尋求一個當地叛變底原因。仔細考察之後，他們證明了叛變底起因由於一座新建的大廟不幸適如龜形；因爲龜之爲物是最壞的東西。當時困難是嚴重的，而危險是緊迫的：毀廟吧，那是不敬的行爲；由牠存在吧，那又等於養癰貽患使牠繼續發生同樣或更壞的禍患。然當地風水大師際會而起，很勝利地解決了困難，免除了危險。他們填了兩個代表龜眼的井，這個不名譽的動物馬上就變成瞎子而再不能夠惡作劇了。

【虛演不如意事以抵凶兆】感致或模仿巫術有時用來藉着伴行假效以註銷凶兆，這種作用在乎拿假禍替真禍來欺騙命運。在馬達迦斯加（Madagascar）這種欺騙命運的辦法已經變成一個正規的制度。每人底命運都以他降生的時日爲斷，降生的時日若不幸的話，除用代替的方法以祓除不祥外，他底厄運便算註定了。祓除之法種類頗多。譬如一個生在二月一日的人，長大以

（一）譯註原書在 1923 年出版。

年用不着。這種衣服能在閏月的年裏做得更好；因為這於中國人底思想似乎很明顯，殯衣既做在一個特別長的年裏，就要保有一個機能使壽命有非常延長的程度。殯衣之中有一件套衣，是要特別用功以使牠保有這種無價之德的。那就是一件深藍色的綢衣，滿用金線繡成『壽』字。給老親一件這種貴重美麗的套衣，通稱『壽衣』，在中國人底眼裏，是一件孝行，一種關心的記號，而爲人所獎譽的。壽衣既以延長衣主底壽命爲目的，所以衣主就要常穿一穿，而過節令的時候更屬要緊，以使繡衣金字所創作的長壽影響在他底身上發生充分的作用。特別是遇到壽誕之日，壽衣幾乎不能不穿；因爲中國的常識使人在生日貯下很厚的生活精力，用在一年的健康和精神上。他穿上這件華耀的衣服，週身毛孔都在吸收着牠的福氣，很謙遜地接受戚友底慶賀，他們都要豔羨這種盛禮及子息奉親以這種美麗而有用之禮物的孝行。

（戊）建築底形勢 同能致同這種格言的另種應用也可以在中國底信仰裏見出來，那就是一個城市底幸運要受其形勢的影響，而以形似的東西之性質爲轉移。相傳古代泉州府底城勢

子呢？

三 染觸巫術

上面所述，只及交感巫術底一端，那就是可以叫作感致或模仿巫術的。他底主幹原理，我們已經見到是同能致同或說果必似果。交感巫術底另一大端，便是我們所叫作染觸巫術的。他所遵循的概念是：會否結合在一起的東西，後雖遠相分離了，也要保持着一個交感的關係，而使對於這個作的也必同樣地影響那個；所以染觸巫術底邏輯根據，就像感致巫術一樣，也是聯想底誤用。他底物理根據（設若我們可以這樣說的話），也像感致巫術一樣，是一種物質媒介，就像物理學底以脫似地，用以假設來聯合相隔的東西而互傳印像。染觸巫術所最習見的例就是人和脫落了的遺體如髮甲之類，其間有交感的魔力，所以無論是誰，只要得到人髮或指甲，便可隔着任何距離向該物底本身運行他底意旨。這是普遍全世的迷信。關於髮與甲底例，在本書以後可以見得着。

【牙底染觸巫術】澳洲的土人每個青年在他享受成人底權利以先，必須經過冠禮；而在這

後，他底房子必被火焚。爲先事而動，免除焚房之災起見，小孩底朋友便在田間或牛圈裏蓋所棚子，取火焚之。若欲這種儀式有真實的作用的話，則小孩和其母親便該站在棚裏，而在不太晚以前，如抽焚薪似地由火裏提將出來。再如十一月是淚月，生在該月的都主悲哀；若欲撥散籠其前途的愁雲，只要他揭起沸水的壺蓋而揮之就夠了；因爲壺蓋所落下的水滴完結了他的厄運，而避免了他底涕泗滂沱。更如一個未嫁的幼女，若命運註定她那尚未降生的子嗣要以悲哀而夭折的話，她可用下法破除：她害一個螳螂，包以布條以代表屍衣，而向之哀號如拉結（Rachel）之哭她底孩子沒人能够勸慰她一樣。她更捉十數多個螳螂，剝去裕餘的足翅，放到牠們那包以屍衣的死夥伴底旁邊。這些被傷之昆蟲底嗡嗡聲及其肢體底顫動，便代表送殯者悲號蹣跚的情形。將死螳螂埋葬之後，其他的仍舊讓牠繼續哀毀，直到死亡解除了牠們底痛苦爲止；她將亂髮梳好之後，就離開墳墓，步伐體態都和身荷重憂的人一樣。從此以後，她便很可樂觀，望着孩子們承繼她；因爲她若兩次爲他們哀悼營葬，是不可能的事。更有一例，倘若有人命運不濟，被窮鬼所跟，他可很容易地將這窮記號洗掉，方法就是買兩顆價在三個半便士的珠子掩埋起來。因爲除非世上的富人誰能拋棄珠

受傷所有的影響。郝博士指證給他看，牙被放在一個匣子裏，與任何能影響牠如石英之類的東西隔得很遠；其人於是就很小心地將牙包好，藏蓋起來，帶之回家。

巴蘇頭人（Basutos）很謹慎地掩藏他們所拔出來的牙齒，以防牠們落到某種怪物手裏，怪物游乎墳墓，若遇牙齒施以魔力，則牙主必要受傷。蘇塞克斯（Sussex）地方，約在五十年前一個女僕若見拋棄孩子底落齒，必要嚴重地警告着說，倘被某種動物遇見而咬傷的話，則孩子底新牙無論如何也要像該動物底牙了。她在老主西門斯（Simmons）底身上找出證據來，他底上牙狀上不是有個豬牙嗎，這種人材上的缺陷他常常宣說是他底母親將他所脫下來的牙偶然投在豬槽子的原故。一個相似的信仰也使人根據威致巫術底原理，去用新而好的牙來代替舊牙。卽如世界許多地方都有一個通行的習俗，將所拔的牙放在老鼠所可找到的地方，以便藉着落齒和齒主之間繼續存在的交感作用，他底其他牙齒可以得到有如這齧齒動物之牙齒底同樣堅固，同樣銳利。如在德國，你若取出牙齒，就該把牠放進鼠穴，這事據說在德人中間已成了幾乎普遍的格言。因爲若將小孩底乳齒放進鼠穴去，便可使他不致牙痛；不然，你就應該走到鍋爐後面，將牙擲過頂後，

等禮節裏面，將青年底門齒打落一個或數個是很普通的辦法。這個辦法底理由不很顯明；與我們現在有關係的便是那對於交感關係的信仰。他們相信拔落的齒以後繼續能與該青年保持交感的關係。新南威爾士 (New South Wales) 達令 (Darling) 河一帶，有些部落，所拔的牙都放在一個近水或近水溝的樹皮底下，如樹皮長得覆蓋了牙，或牙落在水裏，一切都順利；然若牙出土外或為蟻所覆的話，則土人相信該童要患口疾。新南威爾士的木爾令 (Murrumbidgee) 和勞的部落，所拔的牙先為一個老人所看管，更傳遞於各首領人物之間。在當地週轉一過，而後再傳到童子之父底手裏，最後傳到童子自己底手裏；然在相傳之間，無論如何，不准放在貯存巫術物件的囊裏，因為他們相信這樣作要使牙主蒙受大險。故去的郝危特博士 (Dr. Howitt) 曾有一次作過在冠禮所拔之牙底看管人，而老人們很誠懇地請求他，不要將牙放在囊裏；因為他們知道他有一個盛着石瑛結晶體的囊。他們告訴他說，他若那樣作，則結晶體底魔力就要入於牙齒，而傷害作牙主的童子們。其後郝危特博士離開這個冠禮幾乎一年之久了。尚有木爾令部落底主要人物之一，跋涉二百五十左右哩，由家裏訪他去取回牙齒。這人說，他被遣底原故，係因童子之一有了病，以為那是牙齒

用樹枝插成環形，束其頂端，使成錐形。當用泥娃娃投進婦人底子宮使之懷妊的精靈安吉（Anjea）走到那裏的時候，他便將其精魄取出，帶到樹木、石孔，或淺湖之類他底住所裏面，居留幾年；然到一個時期他就將這精魄放到一個嬰孩裏，而再生於世界。加羅林羣島（Caroline Islands）之一，割那婆（Ponape）的島上，臍帶都放在一個殼裏，然後再按父母爲其孩子所選擇的事業如何而處置了牠；譬如他們要使他善於爬樹，便將臍帶放在樹上。刻一羣島上的人（Kei Islanders）將臍帶按着孩子底性屬看作孩子底弟兄或姐妹。他們將牠放在灰罐裏，掛到樹枝上，以便牠看守牠那夥伴底命運。在蘇門達拉（Sumatra）的巴塔克人（Bataks）之間，與許多印度多島海的其他人一樣，胎盤要備作孩子底小弟或小妹用，因而埋在房子底下，其次胎之男或女均以此孩之是男是女爲斷。依巴塔克人所說，胎盤與孩子底福利有密切的關係，似乎實際是靈魂遷移的座位。關於這一點，以後尚有可說。迦羅巴塔克人（Karo Bataks）甚至於確說，人底兩個靈魂乃是真魂居於屋下的胎盤上；他們說，那就是生子的魂。

巴岡達人（The Baganda）相信，每個人都是雙生的，因爲他們以爲胞衣是第二個嬰孩。作母

說道，『老鼠啊，你把你底鐵牙給我；我把我底骨牙給你。』從此以後，你底其他牙齒就要保住了。距歐洲很遠，在太平洋的拉拉唐迦（Rarotonga）島上，一個孩子將牙拔下來的時候，常常誦說下面的祝語：

『大鼠！小鼠！這裏是我底舊牙，請你給我一個新的吧。』

於是便將牙齒投到房草上，因為老鼠是在敗草上打窩的。這個時候要求老鼠的原故，就是因為老鼠底牙齒是土人所知之最有力的牙齒。

【臍帶和胎衣等底染觸巫術】身體旁的部份脫落而後，普通尚相信與身體保持交感作用的就是臍帶和胞衣，胎盤也在其內。其交感作用，通常所想像的，實在親密得很，本人一生的運氣好壞，都與這些東西之一部或數部，有直接的關係。他底臍帶或胞衣若保存得好，他就要興旺；倘若受傷或遺失，他就要遭殃。如西澳某部落就相信人之是否善於游泳乃在乎產生他的時候他底母親是否將臍帶投入水中。閩斯蘭（Queensland）之盆內發子河（Pennefather R.）一帶的土人，相信孩子魂魄底一部份（Oho-i）居在胞衣裏面；所以作祖母的就將胞衣拿去，埋在沙子裏。更在那裏

東西看作嬰兒底弟兄或姐妹，或看作嬰兒之保衛靈或嬰兒之靈魂底一部份所棲居的物質對象。人與臍帶或胞衣之間所設假的交感關係，在處置臍帶或胞衣之普遍的風俗裏更顯得清楚；有種種的方法都是打算影響人之一生的品格和事業的：如使男孩成個巧的爬樹者，強的游泳者，精的獵夫，或勇的戰士等等；使女孩成個巧的成衣婦，好的麵包匠等等，都在此例。所以關於胞衣或胎盤，次而關於臍帶等等的信仰和行事，與傳佈很廣的游魂或外魂的說法和風俗，有奇妙的平行形勢。因此，若說這種相似不僅是偶然的遇合，乃是外魂底理論和實行要以胞衣或胎盤爲物質的基礎（從不必爲其唯一的基礎），這話總不致太武斷吧？關於這一層，本書以後再說。

【創傷與致傷之物中間的交感關係】 染觸巫術底一個奇怪的用法，就是通常以爲受傷者和傷人之物中間所有的關係，凡這宗物件所作的事或對於牠所作的事都一定要使受傷者得到相當的好影響或壞影響。普利聶（Pliny）就這麼說，你若傷了人而追悔的話，你只要捶傷人的那隻手，受傷者底痛苦就可立時減輕。在梅蘭內細亞（Melanesia），人若得到射傷其友的箭，就將牠放在濕潮地方或涼葉裏面，以使傷者底發炎趕快減輕。同時，用箭射人的敵人也用盡力量，使

親的將胞衣埋在甘蔗樹底之下。埋上以後，其根便成聖物，直到果熟採下供結家庭聖宴爲止。車婁起人（Cherokees）之間，女孩底臍帶都埋在玉蜀白下，以使她將來成個好的製造麵包者。而男孩底臍帶便要掛在林間的樹上，以使他成個獵夫。祕魯的因加人（Incas）很小心地保存臍帶，何時小孩有病，就給他去呷吮。古墨西哥將男孩子底臍帶交給兵士埋在戰場上，以使孩子有好戰的心，女孩子底臍帶則埋在室爐之旁，因爲他們相信，這可感發她愛家的心和烹飪的滋味。

就在歐洲仍有多人相信人底造化多多少少是與臍帶或胞衣連在一起的，在來因流域的巴發利亞（Rhenish Bavaria），臍帶就是暫用舊夏布包好，孩子若是男的，以後再將牠切成碎片，若是女的，則再將牠挑成細絲，以使他成個精巧的工匠，或她成個好的縫紉家。柏林的收生婆通常將乾臍帶交給孩子底父親嚴慎地保持着，因爲臍帶倘若不失，孩子便可生長旺盛，不生疾患。薄歐斯（Beauce）和蒲爾士（Perche）的人都很注意不將臍帶扔在水裏或火裏，相信這樣幹，小孩就會淹死或燒死。

【小孩底保衛靈附於胞衣】世上許多的地方就這樣將臍帶，或更普通地將胞衣，看作活的

在修籬的時候扎了刺，去見大夫，大夫告訴說他底手潰發了，他便說道，「那是不會的。因爲我將拔出來的刺已經膏得好好地。」馬若踏釘而傷，撒否克的馬夫一定要將釘子保存起來，擦光牠，而且每天膏油，以免馬蹄腫發。同樣，劍橋郡（Cambridgeshire）的工人也以爲馬蹄爲釘所傷，便將該釘用油膏好，放在保險的地方，否則馬不能應。數年以前一個外科熟手被請治馬，那是被門柱折頁所刺裂肋皮的，他到田家一看，他們除向下起折頁以外，對於治馬甚麼也沒作；因爲劍橋人以爲將折頁自門柱上取下，膏上油放起來，便可使馬痊愈。愛塞克斯（Essex）的村夫也有同樣的意見，人若爲筆刀所傷，則將該刀用油膏好，放在受傷者底牀上，是使其痊愈的要件。所以在巴發利亞（Bavaria）就有人告訴你，你若爲斧所傷，要在一塊夏布上膏油，包起斧刃，且要注意斧刃向上，斧刃上的油乾時，你底傷也就好了。同樣地，哈茲山（Harz Mountains）一帶的人也說，你若傷了自己，就該在小刀上或翹子上膏油而用聖父、聖子、聖靈底名將他放在乾的地方。小刀一乾，創口就好。然在德國的人就說，你該將刀子插在潮濕的地方，刀一生鏽，傷就好了。在巴發利亞（Bavaria）更有人說，你該將斧子或任何傷你的東西用血塗好，放在房檐底下。

其創傷加劇。爲達到這種目的起見，他便同着他底朋友飲沸烈的汁液，嚙激刺性的菓子；因爲這很明顯是要使創傷發炎而疼痛的。此外更要取弓近火，以使傷處發熱；並將箭鏃放在火裏，倘能覺得的話，他們更能注意到常使弓弦提緊，不時彈動，因爲這能使受傷的人神經緊張，筋肉拘攣。培根（Bacon）說，『在致傷之物上膏油，就可治好創傷，這是常常申說而被信服的。在這種實驗裏，你可

根據受人尊重之人底影響（雖我自己，尙未完全相信，）見到下面幾點：第一，膏傷的膏是用多種的材料製成的，其最奇而最不易得的便是生在未葬的死人之頭骨上的苔蘚，和因難產而死的野豬油或熊油。』根據這位哲學家所說，這些材料所配製的寶膏，不用在傷口上，而用在兵器上，就是受傷的人離得很遠完全不知道都可以。他說，在受傷者不知道的時候，會將膏試着擦過去，而結果乃是大感痛苦，直到兵器受膏爲止。而且，『已經證實，你若不能得到兵器，而將形如該器的鐵具或木具放到傷口，則在鐵具或木具上上膏，也可得到同樣的效果。』培根所以爲有可注意之價值，這種療法，現仍流行於英格蘭東部各地。即如在撒否克（Setfolk），一個爲鈎尖或鐮刀所傷的人，常要保存該器使之光亮，並膏以油，以免創口潰爛。他若扎了刺，他就將拔出來的刺膏上油。一個人

所根據的意念大概是以爲兵器上的血漬仍與身內的血液保有同一的感受。新幾內亞旁邊一個島子叫做塔木流 (Tumleo)，其地的帕普安人 (Papuan)，也依同樣的理由必將血漬的綳帶拋在海裏；因爲他們恐怕這些破布落於敵人之手而用巫術加害於傷者。一次有個嘴裏受傷的人時常流血，去求傳教士醫治，他那忠實的妻子便很費事地收集一切的血跡投入海裏。這種觀念對於我們似乎或者牽強而不自然；然比相信人與衣服之間保有巫術的交感作用，或者更近情理些。信這話的人以爲在衣服作了什麼，則衣服底主人無論隔得多遠也要感到所作的影響。在維多利亞 (Victoria) 的瓦特周巴路克 (Wotjobaluk) 部落之內，巫者有時取得某人底袋鼠氈，慢慢地在火上烤，烤完之後，氈主就要有病。巫者如允破除魔力，就將該氈交給病人底朋友，命他們放在水裏，『把水洗去。』『洗去』之後，病人就感到一陣清涼而行痊愈。檀那 (Tanna) 爲新黑卜來茲羣島 (New Hebrides) 之一，該處的人之有怨於某某而欲致之死者，就設法得到敵人之汗所漬過的布，擦以某種樹底枝葉，再將枝葉布等捆束起來成爲蠟腸狀的長形，送到火上慢燒。這個捲燃着之後，敵卽有病；捲化成灰，敵卽死掉。然在這層法術裏，其交感作用與其說存於人與布之間，不如說

這一套的推理爲英德的村人和梅蘭西內亞 (Melanesia) 與美洲的野人所同具，更爲中澳的土人所推進一步，他們想，在某種情形之下，受傷者底近親必須塗抹起來，節制食料，更用旁的方法裁制行動，以便保證傷者底痊愈。即如一個孩子已行割禮而創口未復，他底母親便不可吃袋鼠，不可吃某種蜥蜴，不可吃魷魚，也不可吃任何脂油，否則要使孩子底傷口不易痊愈。她每天油漆掘地的杖，永不使牠離到她底視線之外；夜間將牠放在頭邊去睡。她也每天以脂塗身，相信這可影響其子速愈，同一原理，經過德國農夫底妙想，更得細緻一步。聽說來因河流域的巴發利亞或黑斯 (Hesse) 地方的農夫，若遇他底豬羊折了腿時，就將一個椅子腿用骨夾和綑帶正式地裹好。幾天之內，那個椅子便沒人可坐，不可移動，不可敲打了；因爲那是要使受傷的豬羊加痛，而阻其痊愈的。在此例裏，很顯明地，我們已完全離開染觸巫術底領域而入於感致或模仿巫術了。其代豬羊之腿而受綑治的椅子腿，完全不屬於豬羊，而綑治之者，則是區區仿效一個更較理性的醫生對於真正病者所施的醫治罷了。

【受傷者與其血漬之間的交感關係】受傷的人和傷人的兵器之間所假設的交感關係，其

『有人將玻璃瓶放在我底腳裏了。』他正患風濕症，但他相信敵人找到了他底腳印，在那裏埋了一個破玻璃瓶，其魔力便入到他底腳裏了。

相似的辦法也通行於歐洲各地。梅克棱堡 (Mecklenburg) 地方就以爲將釘子釘在入底腳印裏，可以使他變成癩子；有時釘子是必須得自棺上的。法國有些地方，其傷敵之法，狀態亦同。據說一個老婦常到撒否克 (Suffolk) 的斯陶 (Stowe) 去，她就是個巫婆。在她走道的時候，若有人在她底腳印上釘個釘子或插個刀子，她便一步也難再走，直到該物拔去爲止。南斯拉夫的少女遇到其所愛慕之人底腳印，即將土印挖去，貯於花盆；盆內修植一顆萬壽菊，據想那是永不凋謝的。萬壽菊底金花既發長繁榮永不凋謝，她底愛人底愛情便也要發長繁榮永不凋謝。戀愛的魔咒就這樣地藉着男人所踏過的土而影響到他。一種丹國底定約老法也同樣地根據於人與腳印之間的交感關係的觀念。定約各方都用自己底血互相洒在他方的腳印上，以昭徵信。古希臘也似乎通行同樣的迷信，因爲他們想，馬若踏到狼跡，就要麻木起來。一個歸說於皮撒勾拉 (Pythagoras) 的格言，也不准在入底腳印上用釘刺或刀穿。

存於人與汗之間。但在同類的其他例子裏，則衣服本身似乎即是使巫者有播弄敵人的把柄，丟克利塔斯（Theocritus）的巫婆，當她融化蠟製形像以使她那不忠實的愛人要爲其愛而軟化的時候，她忘不了要將他遺在她家的外衣割下一條，投在火裏。聽說在普魯士，你若捉不住賊，則你所能辦的事，其次好的，便是得到他底一件衣服，他逃跑的時候，這是或可丟下的；你若痛打賊底衣服，賊就本身得病。這種信仰在羣衆底心裏有強固的根基。約在八九十年前，薄閨德（Barend）附近有一個人在偷蜜的時候被人發現了。逃走之後，丟下一件上衣，蜜主大怒，痛打其衣；而賊人聽見這事之後，大爲驚恐，臥牀而後，就不起而死了。

【藉人底遺跡，特別是脚印，來實行染觸巫術】更進一步，對人所施的交感巫術，不僅藉着他底衣服或他所脫落的廢體各部可以做到，就用他在沙上或土上所留的體印也可作到。特別說，加害於脚印即可加傷於留印的脚。這乃是普遍全世的迷信。澳洲東南部的土人就以為在脚印上放石瑛石，玻璃，骨頭或木炭，可使丟下脚印的人變成瘋子。風濕症的痛苦，他們也常常歸咎於這種原因。郝危特君（Howitt）看見一個塔通溝隆（Tatunglung）人很癢，問他是甚麼原故，他答道，

老預防法，而爲古代傳給皮撒勾拉的迷信全部法典底一部份，雖然毫無疑義地久在哲學家皮氏之前，已見習於希臘底蠻野祖先了。

四 術士底進步

【公的巫術和私的巫術】現在我們已經完結了對於交感巫術底大致原理所下的考究。我所舉的例，多半是舉自可以稱爲私的巫術裏的。私的巫術者，即是爲個人底福或個人底災所施行的巫術和咒語；然在蠻野社會裏，也常常見到一種巫術，是可以稱爲公的巫術的，那便是爲全地方底福利而實行的巫術。這類爲全體底福所有的典禮在任何地方奉行之後，術士便很顯明地不只私人的行徑，而多多少少變成公共的功用了。這種公人階級底發達，在社會底政治和宗教的兩種演化上，均關重要；因爲全部落底福利既以爲要靠着這種巫術底舉行，則術士便要升到一個多勢多譽的地位，而可以得到或長或王底等級和威權。於是乎這個職業便要將部落裏最有能力最有野心的人吸引進來，因爲他所給的光榮，財富，和勢力等等希望，比任何旁的事業都大。心思銳敏

四 術士底進步

同一的迷信，也爲世界許多地方的獵夫利用去獲得獵物。德國的獵戶就將取自棺上的釘子在野獸底新踪上，相信這個可以阻障該物底脫逃。維多利亞（Victoria）的土人用熱灰撒在正在追尋的獸跡上。郝騰頭（Hottentot）獵夫將獸踪下的土，拋一把到空中，以使該獸跌倒。湯姆麥（Thompson Indians）常將符籙放在傷鹿底逃踪上；放完之後，他們說以爲當天不（Indian）在最先看見的鹿踪或熊踪上放上『藥』，以爲這個能令該物被人看見，就是牠走出兩三天的道路都不要緊；因爲這『藥』有縮數日之程爲數小時的力量。西非洲的母羊獵夫也在羊脚印上插以尖頭的棍子，以使該物四肢受傷而被獵夫追上。

然脚印雖是最顯然的，但並不是巫術用以影響其人的唯一痕跡。澳洲東南部的土人相信，在人體傾斜所印的痕跡上，埋了石瑛、玻璃，等等尖片，也可傷人；這種尖物底魔力入到他底身體而發生劇烈的痛苦，那就是無知的歐洲人所不知的風濕症。我們現在就可明白因爲甚麼皮撒勾拉之輩信徒底格言是：起牀之後，要將身體在牀上所印的紋形弄平。這種規矩不過是一件對於巫術的古

害和用狡慧所作的利兩相抵較，便很可見到善比惡大得甚多。因為居高位的誠實愚人，比慧穎匪徒，所作的壞事還要多。你那最狡黠的棍徒，一旦達到他底野心最高點，而私利無以復加的時候，他很可以將他底才智，經驗，韜略等等用於公共事務上面，這也是常見的事。謀致權勢最無忌憚的人，其用之也也不吝惜，不管是用在財利上，用在政權上，或用在甚麼上。在政治底舞臺上，為所欲為的陰謀家，忍心害理的勝利者，可以作個聰明豁達之主以善其後，生為當世所頌，沒為當世所悲，以至於後世稱道贊美不歇。這樣的人物，舉兩個最彰較的例便是凱撒和奧古士都（Augustus）。然愚夫便永遠是個愚夫，得勢愈大，其用之也，也便愈糟。英國史裏最重的禍變與美交惡一事，若喬治第三不是個誠實的笨漢，便永不會實現。

【術士握得權柄遂用專制來代替了蠻野社會之老人手裏的寡頭政治】如此，若按巫術底公共職業對於蠻野社會底組織所有的影響來看，他是資助能人得到事業之管理的。他將權力由着衆人手裏送到個人手裏。他用專制代替了民治。或說代替了老人底寡頭政治；因為普通情形蠻野社會並不受治於成年男人底全體，乃是受治於老年人底評議會；這個變動，不管致成的原因是

的人很能見得出來。去利用迷信來欺騙他們底軟弱弟兄，來爲自己找便宜，那是如何地容易。這並不是說巫者盡然是騙子和棍徒；其實他每每很誠實地自信他有那樣的奇能——他底前輩所信賴他的奇能，不過，他愈聰慧，就愈容易看透傻人所信服的謬見罷了。所以這種職業裏最能幹的人便多多少少地趨於自覺地欺人；大凡用超越的能力以出人頭地而操至高的威權者，也正是這些人。職業的巫者難關很多，他非有最冷靜的頭腦，最銳利的聰慧，每每不易進行順利；因爲術士所有每種專職，每種操持，都是假的，沒有一樣是可以不用自覺或不自覺的欺蒙而能夠持續的。所以，真信自己所吹噓之事的巫者，比專心欺騙人的，危險更多，行業更難。誠實的巫者常常期望他底符咒會發生所應許的效果；然失敗不但會常常有，而有時會很顯然地一敗塗地，那個時候，他自己便吃驚不小，他不能像他那棍徒同業，會用很現成的話，去粉飾失敗，而當粉飾的話尚未找出的時候，他已被失望而怒的僱主所當頭痛擊了。

【無上之權趨於落在最有能力最無忌憚之人底手裏】普通的結果是這樣：在社會演化底這個階段裏，無上的權勢趨於落到智力最精品格最無忌憚的手裏。我們若將他們用惡騙所作的

步便變得快了許多。一人得到無上的權力，便能在一生之內，作到數世所不可期及的變動；而且，像常常遇會的一樣，他若是智能出乎其類的人，他也就很便當地利用這個機會。甚至於一個暴主底一陣興之所至的胡思亂想，都可以作為破壞習慣之枷鎖底工用。一個部落，一旦不受膽小意歧的老年評議會底束縛，而服從於一個堅強一致的指導，便會為其鄰者所懼而成擴大的事業。這種擴大，在歷史底初期，每每最有益於社會，實業和智力的進步。地方社會一旦這樣地發展勢力，一面用武力，一面由着弱小部落底順服，就很快地獲得財富和奴隸；財奴一得，便可由苦拚苦吃裏，解放出一級階人來，得到專心求知知識的機會；而知識乃是改善人生之最高尚最有勢力的工具。

【智力的進步要靠着經濟的進步，而經濟的進步，則常以侵略或帝國主義為條件】在藝術和科學之發展上，及在較開明的見解之分布上，所表現的智力進步，不能與實業或經濟的進步分家。他是要由着征服和帝國主義裏，得到深湛的衝動的。心智活動最劇烈的爆發，常踵勝利而至；世上最能征伐的民族在文明底提高和傳播上，也常是做得最多，因而能在平時修復戰事所給的創傷；這等情形，並不只是偶然的遇會。巴比倫，希臘，羅馬，阿拉伯等人是我們過去的見證：我們尚可在

甚麼，也不管起初人主底品格怎麼樣，全盤說起來，總是有益的；因為專制底建立似乎是人類脫離蠻野底主要條件。沒有人受風俗和傳統底蔽塞像你那民主蠻野人那樣地厲害的；所以，也沒有社會底進步，像在那個情形之中那樣地遲緩和困難的了。舊的思想，以為野蠻人是人類最自由的，其實那是真理底反面。他固然不是一個有形可見的主人底奴隸，然他確是一個奴隸。是過去底奴隸，是其祖先之精靈的奴隸，牠們迷附着他，由生到死，一步不離。牠們用鐵的杖來治理他。牠們所作的一切都是善的榜樣，不成文的法律，而為他所要絕對盲目地屈服的。如此，有天才的人去改良舊習的機會便很少很少，最有能力的人要為最軟弱最愚笨的人所拽倒；因為立標準的是後者，後者既只會躺下而前者便也不能起來了。一個這樣社會底表面，表現一個一致死朽的水平線，在可能範圍之內，減少天然的不平等和天賦才能及性質底不可測量的真實異點，以達到平等底虛偽外形。後來的政客和夢想家所以為人類底黃金時代，而贊之為理想境界的這種低下停頓的狀態，一切事之足以使社會脫離了牠而與能人以相當的事和權威者，都值得受歡迎，值得受以衆人實利為懷之人底歡迎。只要那種提高的勢力起始運行——而且也不能永遠被壓迫下去——文明底進

編者序

萬物在自然界各爭一席之地，都是慘澹奮鬥底結果。這奮鬥底過程，即所謂天演。在天演裏面，人而不與其他萬物相同的地方，乃是由於經驗底積累。此時此地的經驗，都積累起來，作為異時異地的參考，使下一代踏着上一代底前塵而邁進，便是所謂文化遺業。

傳遞文化遺業的機構，乃是語言與文字。

沒有語言，個人經驗是局部的，是臨時的，穿插不成輕靈可用的系統，與其他混混噩噩的動物沒有分別。而且即使個人偶有會心，也不會傳達出去，不能成為公產。人與其他動物的分野，即在人能利用語言作工具，既幫助了個人心理的清明發展（有象可憑），也能彼此傳達（有介可使），不使私的經驗限於私的範圍以內。這樣大家經驗積累起來的公共基金，更可一代一代再用語言為工具，來輔助直接經驗的教育，即傳即習，亦本亦利，繼長增高，而文化乃有高低貧富之分。

人因有語言而有文化，乃與其他動物分了家。繼而生事日繁，用心愈精，更在直接耳聞口說的語言以外，演變出脫離說者聽者時間地域等限制而獨立存在的符號，便是所謂文字。有文字然後有文野——文明與蠻野底分界在此。

有語言而有人類（無語言即無文化，便非人類），有文字而有文野，則語言與文字底功勞，是值得大書特書的。

但這有了豐功偉烈的語言與文字，也並不是十全無缺的。老實說，它們也造孽不淺。語言與文字害得我們陷入字眼底迷魂陣，而不能透視客觀界；將我們鎖在虛名底套仙鎖以內，而失掉主觀的自由。小而「八股」是書，沒有真科學；大而名教所關，愛國而不愛教（教國與掌國權利害相衝突），坐視家事不可收拾而不能改弦更張（更張便與傳統的禮教與禮教底代言人都有眼前的不利），背後都有摸不着，捉不住，欲擊無從下手，欲避沒有安全地帶的語言文字底魔力在作祟。如語言造的虛界而使將學道等根本不是問題的問題，或因執持的「忠」，命定的「安分守己」而不能征服環境之類。

語言文字底功勞，是被人承認的了，而且是承認得過分到了「敬惜字紙」且對於聖名而「諱

莫如深」了。語言文字底障礙，則發入潛而不察，輕輕地盤路過去。「癩病然後不癩」，不自覺的病，乃是病入膏肓的病。

這樣病入膏肓的病，不論是和人智慧底運用，還是彼此相互的交通，都因時時刻刻避免不了語言文字，而使入時時刻刻作了不行自衛的犧牲品。我們在知識中與在彼此底了解中，不求起死迴生則已，求則必在語言文字上發生自覺。有了自覺——即使不是充分的自覺，沉疴已去大半。

所謂自覺，在消極方面，要覺到語言文字底障礙；在積極方面，要分析語言文字底運用。積極的工夫，可以建設意義底邏輯；消極的覺醒，可作這門學問底先驅——是一切清明思路底門限，是任何科學底始基。

我們要在這本小書裏，一面消極地指明問題所在，使我們知道：對於這等問題沒有自覺，雖聲嘶力竭來提倡科學，科學也無從建設起來——因為任何科學所必經的門限沒有打通。我們也真可以明白，口口聲聲破除迷信的人，也正有許許多多不自覺的迷信，充滿了思路底深處。在積極方面，既介紹一點分析這種問題的工具，也給這種問題一個細大不遺的綜合觀。工具還不算健全。因

爲這門科學還很幼稚。然而路線已在這裏有所指示，而且這面面俱到的綜合認識，更似乎是在全盤問題上必不可少的。

語言文字底阻障，本與極原始的巫術心理相因而來。只談語言文字，似乎太抽象，似乎與我們自己底文化傳統距離太遠；於是本書在敘述語言文字以前，首先介紹極簡單的巫術心理——即採取了弗雷茲爾（Frazer）底閒架，而用眼前實例來加以補充。語言經過了意義的分析以後（這裏採取的是呂嘉瑟 I. A. Richards，歐格頓 C. K. Ogden，奧馬林福斯基 B. Malinowski 諸氏），便該查其全體，看看有多少複雜的問題都與語言有關；於是最後遂譯雅禮大學教授人類學而兼語言學大家司皮耳氏（Edward Sapir）底一篇傑作，以啓讀者異趣同歸的探討之門。

關於產生本書的歷史，前兩章是在民國二十年印過單行本的，取名曰語言底魔力。單本出世以後，曾有過關於這題目進一步的介紹。在理智的語言一方面，有商務印書館出版的意義學；在情感的語言一方面，有世界書局出版的美學；在巫術與其相關的社會學各方面，則有馬林福斯基氏兩種人類學傑作底合併譯本巫術科學宗教與神話，也在商務出版，以後更與司氏有直接的接

解得類哲學意味以外語哲學各問題之門，且適值語言底魔力售罄，因併入譯文「語言底綜合觀」，改名爲巫術與語言，再付出版。這一點點的紹介，雖然在這類題目上不過是蒼海之一粟，然所紹介的東西，都是現階段這類知識底最高峯，則是差可與讀者告慰的一點。

讀者倘因這一點點的紹介而發生了興趣，或激動了反感，而進行專精的研究，不管結論是否相同，工夫是不會白費的。——實際，會使知識壽命延長幾多年。

有一點關於這類研究的消息，也許是讀者樂意知道的，特就便報告一下。第一，先說書目。

以上所談意義學與美學列舉的書目以外，在英國發勸意義研究的權威之一，呂嘉瑟氏又有三種新著出版。一爲基本運思法（Basic Rules of Reason），用「基本英語」寫，爲「心靈雜誌小叢書」（Peyale Miniatures）之「一九三三年出版，可說是繼續理知語言的研究。一爲論想像或（哥爾利治論想像（Coleridge on Imagination），一九三五年在紐約出版，自哥爾利治文學批評而光大之，較已著文學批評原理（Principles of Literary Criticism）爲進步，可以說是繼續情感語言底研究。然讀者不讀文學批評原理未必會欣賞此書，倘取世界書局出

版之美學作爲準備，亦一捷徑。呂氏最近一書，亦爲「心靈雜誌小叢書」之一，名東西教學與基本英語（Basic in Teaching: East and West），論「基本英語」在教育上之功用，暢談語言與翻譯，且有一章專及中國教育。讀者頂好是不管結論是否同意（而且也不應談同意），而擷取其使人深思處。這也就是打破語言文字障的方法之一。

第二，再說意義研究的趨勢。

關心語言文字底重要而研究意義，已經不只是宣傳提倡的時期，而是走入建設與運用的階段了。科學，特別是社會科學與心理科學，受了意義學底洗禮以後，一定會狂進一步。太勢所示，這個洗禮遲早是會舉行的。社會科學中關心意義問題的風氣，或自發的，或被影響的，已有顯著的活動。就個人所知，司皮耳教授除了分析文化以外，更無時不將文化人類學所用的基本字眼窮究其義，使之不成深入研究的細腳石。支加哥大學瓦諾（William Lloyd Warner）教授，則因呂氏底影響，要採取分析意義成爲片段的辦法，來將文化分析成片段，來看各種因素底分合關係與運用。他自己所影響的徒衆，可以說都有意義的自覺。

個人經驗所及，這一點國際學術界的例子，自然限於社會科學界底先鋒隊。至於國內，則慣於以辭害意的把戲，何如「欲加之罪，何患無辭」之類，不必說，即似乎客觀而在學術之宮裏深藏簡出的所謂學術界的權威，也不少是迷在語言文字底空中樓閣以內而未腳踏實地來與真問題相會面。

由此看來，意義的研究與注意，一面有極可樂觀的地方，一面也極證明那是怎樣有急切需要的
的一件事！

民國二十五年四月二十二日識於雅禮大學。